۳ انواع حدوث

۵ حدوث ذاتی حدوث

۱۷ تتمیم مسئله ... ذاتی حدوث

۱۸ اطلاع بر مغالطات

۲۶ الحق موجب سرمد

۱۰۵۴۱

بازدید شد
۱۳۸۴

قبسات ـ مؤلف ـ میرداماد ـ (ش مدرس)

۱۱۵۴۵ـ

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب قبسات

مؤلف میرداماد (محمد باقر بن محمد الحسینی)

موضوع

درثبت صورت ملک محمد الحسینی الکود شماره دارد ـ نفیسه ـ نسب در حیات

شماره ثبت کتاب

۸۸۰۳۰

۱۹/۲

خلی ـ فهرست شده

۱۰۵۴۱

القبس الاول
فيه ذكر انواع الحدوث
وتقاسيم الوجود بحسبها

القبس الثانی
فيه تثليث انواع
السبق الذاتی

القبس الثالث
فيه تثنية الجهة الامكانية

القبس الرابع
فيه استيفاء وضع الكتاب
والسنة والاخبار

القبس الخامس
فی وجوب الجمع بالسنة

القبس السادس
فی ابطال الزمان والحركة وتناهی
الجسمة والابعاد الامكانية الحدوثية
فی الحوادث الزمانية المتعاقبة

القبس السابع
فی تقف جمع حجاجات
قمتقف بيه علی الحرفين

القبس الثامن
فی قدرة الله وارادته

القبس التاسع
فی اثبات الجواهر البسيطة ومراتب
ترتيب نظام الوجود فی سلسلة
البدو والعود

القبس العاشر
فی رضاء والقدر ودخول
الشر فی القضاء والدعاء والاجابة

این کتاب در زیر میر دامار دارالکتب خواجه شیراز
جمله عبارت منه دام ظله بشارت خیابان
و مخصوص بعصر حدائق الربیع منه دام بقاه
نوشته شده ۱۰ ات و زمان تالیف
این کتاب سقارن زمان کتابت
این کتاب تمام شد

قبات

کیف اقول هذا فی ملکی
والملک لله

مجلس شورای ملی

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله الواحد الاحد الصمد المعبود مهيمن كل وجود وجاعل
كل موجود والصلوة على من اقتفاه من زمر الانبياء واصطفاه
من رسل الرسل فاتبعته بالذكر المحفوظ والمقام المحمود وعلى
البررة الاصفيا من عترته القدسيين المعصومين في الشاهد
والمشهود اما بعد فاخوج المخلوقين وافقر المربوبين الى
الله الحميد الغني عبده الضعيف محمد بن محمد يدعى باقر الداماد
الحسيني ختم الله له في نشأتيه بالحسنى يقول ان بعض من لم يسعفني
ان اجبهه بالرد من الاصحاب الروحانية سألني متلمسا ملحا و
ملتمسا مقترحا ان افرد له بالذكر صراحا حق اليقين من
سبل البراهين وقراح القول الفصل على سنن ضوابط الاصول

والقوانين

والقوانين مما قد استبان لعين عقلي ومقلة قلبي وبصيرة روحي
بنور الله المبين وطول الله المتين ان رب الابداع والتكوين
متفرد بالقدم سابق بالدوام متوتر بالازلية مستأثر بالسرمدية
والعالم برمته ازكانه واجزائه وجملة اخلاطه واعضائه من العقول
والنفوس والهيولايات والصور والاجسام والاعراض جميعا
مسبوق بالعدم طارئ بالحدوث مرهون بالهلاك ممنوّ بالبطلان
ولعمر الجبيب ان الاتيان بالبرهان الصريح والتبيان الصحيح من سبل
العقل هنالك من عزم الامور ومن عقم الدهور وامر نجدة الافكار
في هواه سقيمة واضلاب العقول عن محياه عقيمة لم يكن يبتدرا
له من مهد الزمان الى ساعة الزمن احد من اصول الحكماء الكرام
وفحول العقلاء العظام حتى ان شيخ الكافة الشيخ فلاسفة
الاسلام ورئيسهم في طوبقا وهو كتاب فن الجدل من فنون منطق
كتاب الشفا حيث ذكر احتذاء لما في التعليم الاول ان المسئلة قد تكون
بكلا طرفيها جدلية غير برهانية لفقدان الحد البرهانية عطرفيها
عن مسئلة هل العالم حادث ام ازلي من المسائل الجدلية الطرفين

فها انا اتيه بما سألته موتيه ما املط في قبسات فيها ومضات
ووميضات ابتغاء لوجه الله الكريم محتسبا بذلك عند الله
جميل الذكر وجزيل الاجر انه ذو الفضل العظيم والطول القديم
وهو فياض العلم والحكمة به الاعتصام ومنه العصمة **القبس**
الاول فيه ذكر انواع الحدوث وتقاسيم الوجود بحسبها و
تاسيس اساس الحكومه وتحديد حريم النزاع **ومضه**
حاول في ثاني سادسة الهيات الشفاء تعريف مفهوم الحدوث
وتثليث تقسيمه الاولى المستوفى بحسب استيفاء اقسامه الثلثه
الاوليه فقال بهذه الالفاظ المعنى الذي ليتمى ابداعا عند الحكماء
هو تاييس لشيء بعد ليس مطلق فان للمعلول في نفسه ان يكون
ليس ويكون له عن علته ان يكون ايس والذي يكون للشيء في
نفسه قدم عند الذهن بالذات لا في الزمان من الذي يكون له عن
غيره فيكون كل معلول ايسا بعد ليس بعديه بالذات فان اطلق
اسم الحدث على كل ما له ايس بعد ليس كان كل معلول محدثا وان
لم يكن بطلق بل كان شرط المحدث ان يوجد زمان ووقت كان

قبله فبطل المحينه بعده اذ يكون بعديته بعديه لا تكون مع القبليه
موجودة بل يكون مميزة لها في الوجود لانها زمانيه فلا يكون كل
معلول محدثا بل المعلول الذي سبق وجوده زمان وسبق وجوده
لا محالة حركة وتغيرا كما علمت ونحن لا ناقش في الاسماء ثم المحدث
بالمعنى الذي لا يستوجب الزمان لا يخلو اما ان يكون وجوده بعد
ليس مطلق او يكون وجوده بعد ليس غير مطلق بل بعد عدم
مقابل خاص في مادة موجودة على ما عرفته فان كان وجوده
بعد ليس مطلق كان صدوره عن العلة ذلك الصدور ابداعا
ويكون افضل الخ اعطاء الوجود لان العدم يكون قد منع
البته وسلط عليه الوجود ولو مكن العدم تمكينا يسبق الوجود
كان تكوينه ممتنعا الا عن مادة وكان سلطان الايجاد ضعيفا قصيرا
مستانفا انتهى كلامه وفي التعليقات ايضا اورده بهذه الالفاظ
ومعنى اطلاق الليس ههنا سذاجته وارساله بالقياس الى ليس
يكونه لا مع الوجود بالفعل بل مقابلا له غير مجامع اياه في نفس
الامر فصلا فالحدوث بالمعنى الذي لا يستوجب الزمان وهو وجود

الشئ بعد صرف العدم البحت على نوعين لانه لايخلو اما ان يكون
هو وجود الشئ بعد صرف ليسيته المطلقة بعديه بالذات بان
يكون مرتبة وجوده الحاصل بالفعل بعد مرتبه ليسيته المطلقة
من حيث نفس ذاته الغير المنافيه لفعليه الذات من تلقاء الجاعل
وتحقق الوجود بالفعل بافاضه الفاعل اياه وهذا النوع المسمى
حدوثا ذاتيا والافاضة على القدوم على هذا السبيل تسمى عندهم ابداعا
ولاتصادم بين الفعليه والوجود في نفس الامر من جهة الاستناد
الى الفاعل والبطلان والليسيه بحسب نفس جوهر الماهيه ليس
من المستبين ان نفس الامر اوسع من مرتبه نفس الماهيه بما هي هي
واما ان يكون هو مسبوقيه الوجود بالعدم الصريح المحض المقابل
لحصول الوجود بالفعل في متن الواقع وهو الذي رامه بقوله بعد
ليس غير مطلق بل عدم مقابل خاص في ماده لامسبوقيه بالذات بل
مسبوقيه انسلاخيه انفكاكيه صرفه بائنه لاسيالة ولامتمكنه وهذا
النوع ان هو الا الحدوث الدهري وافاضة الوجود من بعد العدم
الصريح الغير المتقدر تسمى عندهم احداثا وصنعا ولاجتمع العدم

حدوث ذاتي

الابداع

متقدرة

حدوث دهري

والوجو

والوجود بالفعل بحسب نفس الامر في ماده ولا في موضوع اصلا

حدوث زماني

واما الحدوث بالمعنى المستوجب للزمان فهو نوع واحد وهو كون
وجود الشئ في الزمان مسبوقا بعدميه الزمان في المتقدر السيال
الواقع في الزمان القبلي قبليه متكمه زمانيه وايجاد الشئ في الزمان
من بعد عدم الزمان في المتقدر السيال الداخل في جنس الامتداد
واللاامتداد والاستمرار واللااستمرار هو المسمى بالتكوين فهذا
ثلثي الاقسام الاولية للحدوث على ما في الشفاء فليتعرف وقال في
الهيات النجاة واعلم انه كما ان الشئ قد يكون محدثا بحسب الزمان
كذلك قد يكون محدثا بحسب الذات فان المحدث حينئذ هو الكائن بعد
ما لم يكن والبعديه كالقبليه قد تكون بالزمان وقد تكون بالذات
ثم قال فيكون لكل معلول ذاته اولا انه ليس ثم عرض عن العلة وثانيا
انه ايس فيكون كل معلول محدثا اي مستفيد الوجوده من غير بعد ما له
في ذاته ان لايكون موجودا فيكون كل معلول في ذاته محدثا فان كان
مثلا في جميع الزمان موجودا مستفيدا ذلك الوجود عن موجد
فهو محدث لان وجوده من بعد لاوجوده بعديه بالذات ومن الجهة

التى ذكرناها وليس حدثه انما هو فى آن من الزمان فقط بل هو محدث
فى جميع الزمان والدهر ولا يمكن ان يكون حادثا بعدما لم يكن الا
وقد تقدمته المادة التى منها التصريح باطلاق الحدوث فى اصطلاح حدوث انتهى كلامه بعباراته
الصناعة على الانواع الثلثة فهى الحادث بالذات والحادث فى وان هو الا ٤ ٣
الزمان والحادث فى الدهر وان الكاين بعدما لم يكن محدثا فى
الدهر قليتبصر وقال فى الاشارات فى خواتيم النمط الخامس لنا ان نتميز
فى العدم الصريح حال الاولى به ان لا يوجد شيئا او بالاشياء ان لا فيها
توجد عنه اصلا وحال بخلافها قال صاحب المحاكمات اذ العدم الصريح
لا تميز فيه حتى يكون امساك الفاعل عن الايجاد اولى فى بعض الاحوال من
الايجاد فى بعض حتى يكون لا صدور المعلول عن الفاعل اولى فى
بعض الاحوال من صدوره فى بعض وتقييد العدم بالصريح احتراز
عن عدم الحادث المسبوق بالمادة عدما زمانيا **ومضه**
ومن البيانات التنبيهية لاثبات الحدوث الدهرى بحسب سبق العدم
سلطان العدم الصريح فى متن الواقع من غير اعتبار الامتداد
واللا امتداد ما اورده الشيخ ابو البركات فى المعتبر ناقلا عن الحكما

حيث قال وقالوا المرطلب مدة العدم قبل وجود الحادث على
سبيل التبصرة والتنبيه هل هذه المدة محدوده مقدرة سقدر
لابد منه مثل يوم او شهر او سنه معينه او يكفى فيها اى مدة كانت فانه
يقولج بل يكفى فى حدوث الحادث سبق اى مدة كانت سعدم فيها
العدم ويتعقبه الوجود فيقال اهل يكفى التصور والعقل فى ذلك
بسنة واحدة سعدم فيها العدم بتعقبه الوجود فيقول نعم
فيقال اذ كان بدل السنه شهر واحد فهل يكفى ام لا فهو لا محالة
يكفى بالشهر كما اكتفى بالسنه ثم ينتقل فى السوال الى يوم والى ساعة
ودرجة من ساعة ودقيقة من درجة فينبه بذلك على ان
الزمان لا تاثير له فى الحدث لان المؤثر لا يكون كثيرا فى لا تاثير مثل
قليله وانما كون كل التاثير لكل الاثر فاذا ارتفع بعض الزمان المفروض
للحدوث ولم يرتفع شئ من معنى الحدث فرفع جميع الزمان لا يرفع
الحدث وانما نوثر فى ضعف التصور حتى ان كان تقدم الزمان
لا محالة يحقق الحدث وان ارتفع لم يرتفع انتهى ما نقله عن الحكما
بعبارته **ومضه** ليس انما يصح الامتداد واللا امتداد

والانقسام واللاانقسام والمقدد واللامقدد في الكميات المتصلة
القاره ومبدأها اعني الجسم والسطح والخط والنقطة وفي
الكميه المتصلة الغير القاره وطرفها اعني الزمان والآن والوجود
بما هو وجود والعدم بما هو عدم ليسا من ذلك كله في شيء فلا
يتصح فيهما شيء من ذلك اصلا الا بالعرض من جهة المعروض اذا
ما كان داخلا في جنس المتقدد واللامتقدد ومن حيث عروض
الانطباق على المقدد او على غير المتقدد اذا ما عرضت هناك
مقارنة انطباقه تقول الامحالة الى فيئية وايضا تلك الشؤون
من عوارض الهيولى وعلايقها فالاكتفه علايق المادة و
غواشيها يكون متقدسا الامحالة عن ذلك كله فاذن يحصل
للحصول في نفس الامر اوعيه ثلثه فوعاء الوجود المتقدد السيال
او العدم المقدد المستمر للمتغيرات الكيانيه بما هي متغيره زمان
ووعاء صريح الوجود المسبوق بالعدم الصريح المتقرع المرتفع
عن افق المقدد واللامتقدد للثابتات بما هي ثابتات وهو حاق
متن الواقع دهر ووعاء بحت الوجود الثابت الحق المتقدس عن

عروض الغير مطلقا والمتعالي عن سبق العدم على الاطلاق
وهو صرف الفعلية لمحضه الحقه من كل جهة سرمد وكما ان
ارفع واوسع من الزمان فكذلك السرمد اعلى واجل واقدس
واكبر من الدهر فالحدوث بحسب سبق العدم الصريح احق الامور
واجدرها بالحدوث الدهري قال شريكنا السالف في المعلقات

تعليق العقل يدرك ثلثة اكوان احدها الكون في الزمان
وهو متى الاشياء المتغيره التي يكون لها مبدأ ومنتهى ويكون
مبدأه غير منتهاه بل يكون متقضيا ويكون دائما في السيلان
وفي تقضي حال وتجدد حال والثاني كون مع الزمان ويسمى
الدهر وهذا الكون محيط بالزمان وهو كون الفلك مع الزمان
والزمان في ذلك الكون لانه ينشأ من حركته وهو نسبة الثابت
الى المتغير الا ان الوهم لا يمكنه ادراكه لانه يرى كل شيء في زمان ورأى
كل شيء يخله كان ويكون والماضي والحاضر والمستقبل ورأى
لكل شيء متى اما ماضيا او حاضرا او مستقبلا والثالث كون
الثابت مع الثابت ويسمى السرمد وهو محيط بالدهر

تعليق

الشئ الزمانى يكون له اول واخر ويكون اوله غير اخره تعليق
الوهم يثبت لكل شئ متى ومحال ان يكون للزمان نفسه متى
تعليق الفلك لا يتغير فى ذاته فالحركة حالة طارية عليه
تعليق ما يكون فى الشئ فانه يكون محاطا بذلك الشئ فهو يتغير
بتغير ذلك الشئ فالشئ الذى يكون فى الزمان يتغير بتغير الزمان
والحقه جميع اعراض الزمان ويتغير عليه وقاته فيكون هذا
الوقت الذى يكون مثلا مبدأ كونه او مبدأ فعله غير ذلك
الوقت الذى يكون اخره لان زمانه يفوت ويلحق وما يكون
مع الشئ فلا يتغير بتغيره ولا يتناوله اعراضه تعليق الدهر
وعاء الزمان لانه محاط به تعليق الزمان ضعيف الوجود
لكونه سيالا غير ثابت تعليق الفلك حامل الزمان والقوة
المحركة فيه فاعل الزمان وقال ايضا تعليق قولنا متى واين ليس
يعنى به كون الشئ فى المكان او الزمان مركبا ونعنى بالتركيب
الموضوع مع نسبة بل يعنى به نفس المنسوبين فنفس النسبة
هو الاين لا المنسوب ولا المنسوب اليه ولا مجموع النسبة والمنسوبين

الفلك ليس حال الزمان اعنى ان حركته ما يحركه متقدم الزمان فنعنى بان
الحركة ما يحركه الفلك اذ لو
اخذ او الزمان يحرك الفلك لم يحرك الاول
فرضنا ان الفلك لم يحرك الاول
لكان ان نقول ليس الزمان ليست
ارضه وانظر القوم فى ذلك
حيدرى اوضح انتهى كلامه

وكذلك الحال فى كل الاخوة تعليق متى هو الكون فى الزمان
والزمان الواحد يصح ان يكون زمانا لعدة كثيرة بالحقوق فاما
متى كل واحد منها فهو خلاف متى الاخر فان كون كل واحد منها
فى ذلك الزمان غير كون الاخر والاين هو كون الشئ فى المكان
ومعناه وجوده فيه وهو وجود نسبى لا وجود على الاطلاق
وهو مختلف فيه فان كون زيد فى السوق غير كون عمرو فيه والكون
فى الزمان غير نفس الزمان واذا بطل كون الواحد فى زمان لم تبطل
كون الاخر فيه والزمان ليس وجوده فى زمان فكذلك ليس يعد
فى زمان تعليق نسبة العقل الاول اقرب الى العقل الفعال او الفلك
نسبه غير متقدره زمانيه بل نسبة الابديات ونسبة الا
الى الابديات لتمى السرمد والدهر تعليق الزمان يدخل فيه
ما هو متغير ونسبة الابديات الى الزمان هو الدهر فان الزمان
متغير والابديات غير متغيرة تعليق كل ما يقع فى الزمان فانه
ينقسم كالحركة وذى الحركة والمماسه تقع فى طرف الزمان والطرف
لا ينقسم واللامماسه لا تقع الا فى الزمان لانها مفارقة المماسة

الاضافة م

تعليق

اعلم ايها العالم ان الزمان امر واحد ضعيف يتعاقبه السرمد
والدهر والزمان ان امر الا واحد يتعاقبه السرمد
والدهر وكل الفلك او يكون او خلق او امر يحتاج
سواء وكل الفلك او يكون او خلق او امر يحتاج
الى الزمان فرض الزمان الذى يحتاج اليه الفلك
ما يتجدد بحدوث الاشياء فى الزمان الذى
هو الكل فرض الزمان الذى يحتاج اليه الفلك
ما يتجدد بحدوث الاشياء فى الزمان الذى
هو الكل

قال في النمط الخامس بعد ذكر وجوه القبلية والبعدية والمعية
واذا جاز ان يكون شئ متشابه الحال في كل شئ وله معلول بعد
ان يجب عنه سرمدا فقال بارع المحققين في الشرح عبر عن ذلك
بالسرمد لان الاصطلاح كما وقع على اطلاق الزمان على النسبة
التي يكون لبعض المتغيرات الى بعض في امتداد الوجود فقد
وقع على اطلاق الدهر على النسبة التي يكون للمتغيرات الى الامور
الثابته والسرمد على النسبة التي يكون للامور الثابته بعضها
الى بعض وقال في طيعيات النجات على محاذاة ما ذكره في الشفا
ليس كل ما وجد مع الزمان فهو فيه فانا موجودون مع البرية
الواحدة ولسانيها وعدما يصح لوجوده انتساب الى الزمان
بالفيئة ثم قال فما هو خارج عن هذه الجملة فليس في زمان بل اذا
قوبل بوهم مع الزمان واعتبر به فكان له ثبات مطابق لثبات
الزمان وما فيه سميت تلك الاضافة وذلك الاعتبار دهرا
له فيكون الدهر محيطا بالزمان وقال التلمذ في التحصيل و
ان الزمان ليس وجوده في زمان حتى يكون عدمه في زمان

والمفارقة حركة وقال في الشفاء في غير موضع واحد ولا يتوهم
في الدهر ولا في السرمد امتداد والا لكان مقدارا للحركة ثم
الزمان كمعلول للدهر والدهر كمعلول للسرمد فانه لولا دوام
نسبة علل الاجسام الى مباديها ما وجدت الاجسام فضلا عن
حركاتها ولولا دوام نسبة الزمان الى مبدء الزمان لم يتحقق الزمان
وقال في عيون الحكمة وذوات الاشياء الثابته وذوات الاشياء
الغير الثابته مرجعة والثابته من جهة اذا اخذت من جهة ثباتها
لم يكن في الزمان بل مع الزمان ونسبة ما مع الزمان وليس في
الزمان هو الدهر ونسبة ما ليس في الزمان الى ما ليس في الزمان
من جهة ما ليس في الزمان الاولى ان يسمى السرمد والدهر في ذاته
من السرمد وبالقياس الى الزمان دهر وقال في الاشارات تذ
فالواجب الوجود يجب ان لا يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا
حتى يدخل فيه الان والماضي والمستقبل ويعرض لصفة ذاته ان يتغير
بل يجب ان يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالي عن الزمان
والدهر انتهى كلامه والمعنى بالنسبة في هذا المقام المعية والقبلية

اخر وان الزمان من الامور الضعيفه الوجود كالحركة والهيولى
واما الامور الزمانيه فهى التى فيها تقدم وتاخر وماض و
مستقبل وابتداء وانتهاء فذلك هو الحركة او ذو الحركة واما
ما هو خارج عن هذا فانه يوجد مع الزمان المعية التى ذكرناها
فى المضاف اعنى الاضافة العارضه لمتى فيجب ان يكون له اقتران
طبيعى بالزمان حتى يوجد بينهما تضايف بالفعل لا بالقوة و
ذلك بان يكون احد تلك الاشياء حاملا للزمان والاخر قابلا
او ضرب من المتعلق حتى تصح هذه المعيه وهذه المعيه ان كانت
بقياس ثبات الى غير ثبات فهو الدهر وهو محيط بالزمان وان
كانت بنسبة الثابت الى الثابت فاحق ما يسمى به السرمد بل
هذا الكون اعنى كون الثابت مع غير الثابت والثابت مع
الثابت باذا كون الزمانيات فى الزمان فتلك المعية كانها
متى الامور الثابته وكون الامور الزمانيه فى الزمان متاها
وليس للدهر ولا للسرمد امتداد لا فى الوهم ولا فى الاعيان
والا كان مقدارا للحركة ثم قال الوجود لا اول له ولا اخر فان كل ما ان

له اول واخر فبينهما اختلاف معنوى كالجنس والنوع او
مقدارى او عددى وليس للوجود شئ من ذلك وصاحب
الاشراق فى طبيعيات المطارحات قال اذا قيل السكون فى
الزمان فهو تجوز والجسم اذا قيل فى الزمان فمن جهة حركته
والان اذا قيل فى الزمان فهو تجوز اذا عنى به الآن الذى هو
الذى هو الوقت هو فى الزمان على انه جزء وهو العادة ونسبة
الزمان الى الحركات كنسبة خشبه الذراع الى المذروعات
هذا كلامه ثم بعد بيان الزمان والدهر والسرمد قال الدهر
فى فى الزمان والزمان كمعلول للدهر والدهر كمعلول للسرمد
فانه لولا دوام المجردات بالكلية الى ما بينهما وما وجدت الاجسام
فضلا عن حركاتها ولولا دوام نسبه الزمان الى مبداء الزمان
ما تحقق الزمان فصح ان السرمد علة للدهر والدهر علة للزمان
ثم قال والمتطبب المسمى بالبركات لما اراد ان يعول شيئا فى
مسئلة الزمان جعل يضيب هذه المسئلة من تهوراته
الوسوسية ما قال ان الزمان هو مقدار الوجود لبيب شعرى

ان الوجود اي مقدار له وكم ذراعا يمتد او على كم ذراع ينطبق
الا انه احتج بحجه من حجه العجيبه وهو تمسكه بما يقول الناس
بعضهم لبعض اطال الله بقاوك والوقت اعز من ان يضيع
الا لتفات الى مثل هذه الاشياء، وبالجمله ما تلوناه عليك مما قد
اجمع عليه اشياخ الفلاسفه ومعلموهم ولقد اكثر من ذكره
معلم اليونانيين ارسطوطاليس اكثارا يقصر باع المقام عن احصائه
قال في اثولوجيا في ذكر رؤس المسائل ان كل معقول انما يكون بلا زمان
لان كل معقول وعقل في حيز الدهر لا في حيز الزمان وان الاشياء
العقليه التي في العالم الاعلى ليست تحت الزمان ولا كونت شيئا
بعد شيء وان نفس الكل ليست من حيز الزمان بل من حيز الدهر
فلذلك صارت فاعله للزمان وان الكلمات الفواعل تفعل
الاشياء معا لانها غير واقعه تحت الزمان وليس في الكلمات
المنفعله ان ينفعل الانفعال كله معا لكن الشيء بعد الشيء وان
النفس ليس لها من مركزها الى محيط الدايره ابعاد فالعقل دايره
لا يتحرك والنفس دايره يتحرك شوقا الى شيء وفي الميمر الثاني ذكر

ان النفس اذا انتقلت من حيز الزمان الى حيز الدهر رجعت
الى العالم العقلي وصارت مع تلك الجواهر العقليه فترى الاشياء
كلها عيانا فاذا كانت نقيه صافيه لا ترضى ان تنظر الى هذا العالم
ولا الى شيء مما هو فيه لكنها تلقي بصرها الى العالم الاعلى دايما ثم قال
ان كل علم كاين في العالم الاعلى الواقع تحت الدهر لا يكون بزمان
لان الاشياء التي في ذلك العالم كونت بغير زمان فلذلك صارت
النفس لا يكون بزمان ولذلك صارت النفس تعلم الاشياء التي
كانت تتفكر فيها ههنا ايه بغير زمان ولا احتاج ان تذكرها لانها
كالشيء الحاضر عندها فالاشياء العلويه والسفليه حاضره عند
النفس لا تغيب عنها اذا كانت في العالم الاعلى العقلي والحجه في ذلك
الاشياء المعلومه فانها لا تخرج من شيء الى شيء هناك ولا تسلب
من حال الى حال فاذا لم تكن الاشياء المعلومه في العالم الاعلى
على هذه الصفه كانت كلها حاضره ولا حاجه للنفس الى ذكرها
لانها تراها عيانا وما الذي يمنع النفس اذا كانت في العالم الاعلى
من ان تعلم الشيء المعلوم دفعه واحده واحدا كان المعلوم او

الاطلاع على المغيبات

كثيرا وانما تعلم الشئ المركب دفعة واحدة معا لاجزا بعد جزء لانها
تعلمه بلا زمان وانما تعلم الشئ بلا زمان لانها فوق الزمان وانما
صارت فوق الزمان لانها علة للزمان وقال في الميمر الخامس ويقول
ان كل فعل فعله الباري الاول عز وجل فهو تام كامل لانه علة تامة ليس
من ورائها علة اخرى ولا ينبغي لمتوهم ان يتوهم فعلا من افاعيلها
ناقصا لان ذلك لا يليق بالفاعل الثواني اعني العقول فبالحري ان
لا يليق بالفاعل الاول بل سبغي ان يتوهم المتوهم ان افعال الفاعل الاول
عز وجل هي قايمة عنده وليس شئ عنده اخر بل الشئ الذي هو عنده
اولا هو وهو هنا اخيرا وانما يكون الشئ اخيرا لانه زماني والشئ الزماني
لا يكون الا في الزمان الذي واقتا ان يكون فيه فاما في الفاعل الاول
فقد كان لانه ليس هناك زمان فاركان الشئ الملائ في الزمان
المستقبل هو قايم هناك فلا محالة انه انما يكون هناك موجودا قايما
كانه سيكون في المستقبل فان كان هذا هكذا فالشئ اذا الكاين في
المستقبل هو هناك موجود قايم لا يحتاج في تمامه وكماله الى احد الا
البتة فالاشيا اذا عند الباري جل ذكره كاملة تامة زمانية كانت

غير زمانيه وهو عنده دايما وكذلك كانت عنده اولا كما يكون
عنده اخيرا فالاشيا الزمانيه انما كون بعضها من اجل بعض وذلك
ان الاشيا اذا هي امتدت وانبسطت وبانت عن الباري الاول
كان بعضها علة كون بعض واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط
ولم تبن عن الباري الاول لم يكن بعضها علة كون بعض بل يكون الباري
الاول جل ذكره علة كون كلها وقال في الميمر الثامن ان العالم الاعلى
هو الحي التام الذي في جميع الاشيا لانه ابدع من المبدع الاول التام
جل ذكره ففيه كل نفس وكل عقل وليس هناك فقر ولا حاجة البته لان
الاشيا التي هناك كلها مملوة غنى وحيوة كانها حيوة تعلى ونور
وجرى حيوة تلك الاشيا انما تنبع من عين واحدة لانها خارجة
واحدة او ريح واحدة نقط بل كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية معا
ثم قال وكل سالك هناك عقلا كان او حيوة وان سلك ضربا من
الطريق فانها انما يسلكها الى ان ياتي الى اخرها من غير ان يفارق احدها
خلاف ما يكون ههنا في العالم السفلي فان السالك الطريقا ما اذا صار
في موضع اخر من هذا الطريق الارضي فارق اوله وجميع اجزاء ذلك

الطريق وانما يكون في اخره فقط اعني في الموضع الذي هو فيه واما
السالك في ارض الحيوة فانه يسلك الارض التي تلك الارض من غير مفارقة
منها منه لاولها ويكون في اخرها واولها وفيما بين ذلك في حالة واحدة
وقال فيه ونقول ان الباري الاول لما كان هو الفاضل التام الفضيلة
وفضيلة تم واكمل من جميع ذوي الفضايل اذ كان هو سبب فضيلة
كل ذي فضيلة الذين هم دونه وكان هو علتهم وهم معلولون كان
الواجب ان يكون هو الذي يعض اولا الحيوة والفضيلة على الاشيا
كلها التي هي دونه وهي معلوله معض عليها على درجاتها ومراتبها
ثم قال وذلك العالم ايضا لا يطلب النماء والزياده لانه تام في غاية التمام
والكمال وكذلك سايز فضائله دايمة تجري مع الدهر لا مع الزمان
والقيام هناك دايم بلا زمان ماض ولا آت وذلك ان الآتي هناك
حاضر والماضي موجود لان الاشيا هناك دايمة على حال واحدة
لا تغير ثم قال وينبغي لك ان تعي عن وهمك كل كون بزمان اذ كنت انما
تريد ان تعلم كيف ابدعت الانيات الخفيه الدايمة الشريفة من المبدع
الاول لانها انما كونت بغير زمان وانما ابدعت ابداعا وفعلت فعلا

ليس بينها وبين المبدع الفاعل متوسط البته فكيف يكون كونها
بزمان وهي علة الزمان والاكوان الزمانيه ونظامها وشرفها
فعلة الزمان لا يكون تحت الزمان بل تكون بنوع اعلى وارفع
كنحو الظل من ذي الظل انتهى كلامه بالفاظه وجلالة هذه المسئلة
الشريفة كانها من العقل الصريح بمنزلة ليس يستطيع من في دايرة
العقلا ان ينكر جليتها حتى ان امام المتشككين في الهيات
شرح عيون الحكمة ذكر تقاسيم الموجود فقال وهو في تعديدها
بهذه الالفاظ الرابع عشر الموجود اما ان يكون مكانا او زمانا
واما ان لا يكون كذلك لكنه يكون مكانيا او زمانيا واما ان لا يكون
مكانا ولا زمانا ولا مكانيا ولا زمانيا وهذا تقسيم شريف يحتوي
على علم كثير وقال خاتم بررة المحققين في اجوبة الاسولة القونوية
لما نفوا عن الكون في المكان جعلوا نسبة جميع الاماكن اليه نسبة واحدة
متساويه ولما نفوا عن الكون في الزمان جعلوا نسبة جميع الازمنة
ماضيها ومستقبلها وحالها اليه نسبة واحدة وقال في شرح دالية
مسئلة العلم المحصور في هذا الموضع كما قيل الى لطفه تحية و

اشارة الى قول الشيخ في الهيات الشفاء

لنقدم لبيانه ما نحتاج اليه فيه فنقول ان لكثرة الاشياء اما ان يكون
بحسب حقايقها او يكون بحسب تعددها مع اشتراكها في حقيقة
واحدة والكثرة المتفقة الحقيقة اما ان يكون احادها غير قاره اى
لا توجد معا او يكون قاره اى توجد معا والاول من هذين القسمين
لا يمكن ان يوجد الا مع زمان او في زمان فان العلة الاولى للتغير على
هذا الوجه في الوجود هي الموجود غير القار لذاته الذي يصرم ويحدث
على الاتصال وهو الزمان ويتغير بحسب ما هو فيه او معه تغيرا على الجهة
المذكورة والثاني لا يمكن ان يوجد الا في مكان او مع مكان فان العلة
الاولى للتغير على هذا الوجه في الوجود هي الموجود الذي يقبل الوضع لذاته
اى يمكن ان يشار اليه اشارة حسية ويلزمه التجزي باجزاء محلفة الاوضاع
بالمعنى المذكور وبالمعنى الذي يكون لبعض الاجزاء الى البعض نسبة بان يكون
في جهة من الجهات منه وعلى بعد من الابعاد غير تلك الجهة والبعد
وكل موجود يكون شانه كذلك فهو مادي والطبايع المعقولة اذا حصلت
في اسحاص كثيرة كون الاسباب الاول لتعين اشخاصها وتشخصها تشخصها
هي اما الزمان كالحركات او المكان كالاجسام او كلاهما كالاسحاص

الوضع له اربعة معان الاول هو النسبة الترتيبية والثاني هو قبول الاشارة الحسية وهي ان يكون النسبة بان جهته كانت والثالث هو النسبة

المعره

المتغيرة المتكثرة الواقعة تحت نوع من الانواع وما لا يكون مكانيا
ولا زمانيا فلا تعلق بهما وتتعذر العقل من استناده الى احدهما كما ادا
قيل الانسان من حيث طبيعته الانسانية متى يوجد واين يوجد او
كون الخمسة نصف العشرة في اي زمان يكون وفي اي بلد يكون
بلى اذا تعين شخص منها كهذا الانسان او هذه الخمسة والعشرة فقد
تعلق بهما بسبب تشخصها ثم رجع بعد تقديم هذا الاصل الى تحقيق
اصل المسئلة وبسط القول فيها وان اجبت كال الضاب في
الفحص والتبيان ونقل اقاويل شركاء الصناعة هنالك على السبيل
الاتقى والنمط الاوفى فذلك على اذنة القراط المستقيم والاولى المبين
والايماضات والتشريقات والله سبحانه ولي التثبيت والافاضة

ومضة فاذ قد دريت ان السرمد فوق الدهر والدهر
فوق الزمان فاعلم ان العدم الزماني لا مر ما زماني بما هو زماني
اذا فرض مستمرا في استداد الزمان كله كان لا محالة مستلزما للعدم
الصريح الدهري والا لزم ان يكون الشئ الزماني موجودا في بتن
الدهر لا في زمان فيكون من مفارقات الزمان والمكان وهو خلاف

لان طبيعة الانسان من حيث هي هي

ومضة

وان لم يكن مستمرا في استداد الزمان فذلك الشئ الزماني موجود في زمان ما
فلزم ان يكون ذلك الشئ الزماني موجودا في جميع الازمنة
وهو خلاف الفرض لان الفرض ان الوجود

الفرض وان كان متخصصا ببعضة بخصوصها من امتداد الزمان
لكن مستوجبا للعدم في الدهر بتة الفسيح بكون معروضه موجودا
في ما عدا زمان العدم من الازمنة والدهر اوسع واعم من بعض
الازمنة ومن امتداد الزمان كله ومن متن الواقع المفارق لكل
الزمان والمكان والازمنة والامكنة جميعا ونظير ذلك سر تبه
نفس المهية بما هي هي بالقياس الى احاق الاعيان ومتن نفس الامر فكما
العدم في مرتبة جوهر المهية بما هي هي ليس يستلزم العدم في احاق نفس
الامر ولا يصادم الوجود في متن الواقع وان كانت تلك المرتبة من احاق
نفس الامر لان اللحاظات التعليلية لان نفس الامر اوسع واعم من
تلك المرتبة ومن متن الواقع فيصح ان يرتفع الوجود في تلك المرتبة بخصوصها
ولا يرتفع في متن الواقع فكذلك العدم المنتفي الزماني في بعض الازمنة
ليس يستلزم عدم ذلك الزماني في الدهر لصحة وجوده الزماني في
الدهر لا في ذلك الزمان وعدم الشيء المفارق في جميع الازمنة ليس
يستلزم عدمه في الدهر ولا يصادم وجوده الدهري في احاق الاعيان
ومتن الواقع لا في زمان ولا في مكان اصلا فيصح ان يرتفع الوجود

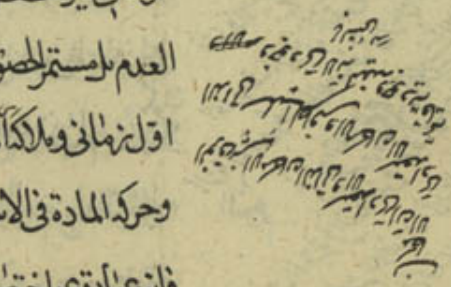
في بعض الازمنه ولا يرتفع في الدهر عن امتداد الزمان كله او ان يرتفع
عن امتداد الزمان كله ولا يرتفع في متن الدهر عن احاق الواقع اما فاعلم
عندك من المستبين ان الطبيعة المرسلة بحقق وجودها من
افرادها ولا ينفي الا باسقاط جميع الافراد والموجب من مرسلات
العقود في قوة موجب جزئي والسالب منها في قوة سالب كلي فاذن
قد استبان ان العدمات الزمانية للمتغيرات والفاسدات بما هي
متغيرات وفاسدات انما مرجعها الى انتفاء الموجود المتخصص الوجود
بزمان ما في امتداد الزمان عن غير زمان وجوده لا في الدهر عن
جميع الازمنه والى غروب زمان في عن زمان اخر لا عن متعال عن
الزمان والمكان ويحيط بجميع الازمنه والامكنة وما فيها وما معها
بقضها وقضيضها على نسبة ابدية ثابتة غير متقدده وسنة قائمة
بالقسط غير متبدلة وميض فقد تلخص من ذلك كله ان
الباري الحق الواجب الذات سبحانه بجميع جهاته وصفاته موجود في
السرمد لا في الزمان ولا في الدهر بل متعاليا عنهما ومتقدسا عن
لوازمهما وعوارضهما وخواصهما واحكامهما سرمدا ازلا

الموجبة المهملة في قوة الموجبة الجزئية
السالبة الكلية المهملة لا تكون جزئيتها الا انتفاء الطبيعة بانتفاء جميع الافراد

وابدا والجوهر الثابته بما لها من الصفات والعوارض من فوايض
الكمالات ونوافلها موجودة فى الدهر لا فى السرمد ولا فى الزمان
بوجه من الوجوه اصلا والمتغيرات المعروضة للسيلان والفوت
واللحوق بما هى متغيرات انما هى موجودة فى الزمان لا فى السرمد ولا
فى الدهر ولاحظ لها بهذا الاعتبار من الوجود فى الدهر مطلقا
فاما من حيث ان كلا منها ثابت الحصول فى وقته غير مرتفع التحقق
عن زمان وجوده ابدا او وقت حصول الشئ لا يكون وقتا للا حصوله
اصلا بالضرورة فهى من هذه الجهة موجودة فى الدهر لا فى السرمد
ولا فى الزمان فليتثبت ومنه عسى ان يكون اذن قد تعرفت
ان سبق العدم بحسب الحدوث الذاتى سبقا بالذات ليس بسبيله
مسبوقية الوجود بالعدم المقابل له اذ سلب الوجود فى مرتبة نفس المهية
من حيث هى هى لا تقابل الوجود الحاصل فى حاق الواقع من لقاء العلة
الفاعلة له بجامعه وكذلك سبق العدم بحسب الحدوث الزمانى
سبقا بالزمان ليس سبيله ان يكون الوجود الحادث مسبوقا بعد
بقابله فى امتداد الزمان فان قبليه لعدم السابق مباينة لبعدية الوجود

اللاحق بحسب تمايز زمانيهما فى الوجود لكونهما زمانا سن وجد
العدم القبل غير حد الوجود البعد والحدان غير مجتمعين فى
امتداد الزمان الغير القار بل انما هما معا بحسب الوجود فى متن
الدهر معيته دهريه غير متكمنه ومن الوحدات المعتبر فى المقابل
بين الايجاب والسلب الزمانسن وحده الزمان البته ففى هذين
النوعين من الحدوث لا تقابل بين القبل والبعد بتة فاما الامر فى
النوع الثالث وهو الحدوث الدهرى فعلى خلاف ذلك بالكلية
فحيث انه ليس يجرى فى الدهر توهم الامتداد والانقسام اصلا فلا
حد العدم الصريح السابق فى الدهر منما زائى الوهم عن حد الوجود
الحادث من بعد بل انه سبطل عقد السلب الدهرى ويرفع فى حيزه
عقد الايجاب الثابت الدهرى فليتفهم وسواس شيطان الوهم وليسلك
سبيل العقل الصراح وليجتهد فى لطف القريحة ومنه
اذ ثلث لديك من سبيل العقل المضاعف انحاء الحدوث فليتثلث
لا محالة فى ازائها انحاء القدم فالقدم الذاتى هو كون الفعلية
لا تسبقها ليسية القوة والبطلان والوجود لا تسبقه ليسية العدم

والسلب سبقا بالذات اصلا وملاكه وجوب الذات والوجوب
وجوبا بالذات كما الحدوث الذاتي ملاكه جواز الذات وطبعا
الامكان بالذات والقدم الدهري ويعبر عنه بالازلية السرمدية هو
كون الوجود الحاصل بالفعل غير مسبوق بالعدم الصرف في فيض
الدهر بل ازلي الحصول في حاق الواقع والقدم الزماني هو كون الشيء
الزماني في غير متخصص الوجود بزمان ما مسبوق من جهة المبدا بزمان
العدم بل مستمر الحصول في امتداد الزمان كله فلا يكون لزمان وجوده
اول زماني وملاكه الاسبقا عن التعلق بالامكان الاستعدادي
وحركة المادة في الاستعدادات على خلاف الامر في الحدوث الزماني
فانه عبارة عن اختصاص وجود الشيء بزمان ما مسبوق من جهة المبداة
بزمان العدم وملاكه علاقة الامكان الاستعدادي وحركة المادة
في الامكانات الاستعدادية وما لا يكون زمانيا كالزمان ومحله
وحامل محله والجوهر المجرد مثلا لا يصح ان يكون قديما زمانيا او حادثا
زمانيا اصلا لان وجوده لا يكون في زمان حتى يصح ان يقال ان وجوده
في جميع الازمنة او في زمان ما بخصوصه فلو قيل اهل الزمان والفلك



الاقصى

الاقصى او العقل المفارق مثلا قديم زماني او حادث زماني كان
هذا من القول وكان الجواب بسلب الطرفين جميعا لانه خارج من
الجنس فورانه وزان قول من يقول اهل العقل المجرد موجود في ضمن
الامكنة او في هذا المكان بخصوصه بل الصحيح ان يقال شيء من ذلك
قديم دهري او حادث دهري فليعلم ومنه ان هذه الاقسام
انما هي متباينة في المفهوم بحسب اختلاف المعاني وليست هي
متصادمة في التحقق بحسب الاجتماع في موضوع واحد فكل حادث
زماني مجتمع انواع الحدوث الثلثة جميعا فانه حادث ذاتي من
حيث وجوده بالفعل بعد ليس مطلق في مرتبة نفس الذات بعد
بالذات بحسب طباع الامكان الذاتي وحادث دهري من حيث حصول
الوجود بالفعل بعد سبق العدم الصرف في الدهر بغديه دهريه وحادث
زماني من حيث اختصاص وجوده الحاصل بالفعل بزمان هو بعد
زمان عدمه المستمر في امتداد الزمان بغديه زمانيه بحسب علاقة
الامكان الاستعدادي وحركة المادة المتفعلة المستعدة بالذات
في الاستعدادات المتعاقبة فاما الحاء القدم المتباينة بحسب المفهوم

فالقدم الذاتي منها ملزوم للقدم السرمدي المعبر عنه بالازلية
الصريحة السرمدية ومتقدس عن القدم الزماني في التحقق ليس
القديم الذاتي لا يكون الا واجبا بالذات ومتعاليا عن عالمي الزمان
والدهر ممتنع عليه لاستحالة القدم الزماني وبحسب دوام القدم
الحق وسرمديه الازلية الحقه وكذلك القديم الزماني لا يكون الا متعلقا
بالزمان والمكان فيستحيل ان يكون موصوفا بالقدم الذاتي او
بالسرمدية الصريحة الغير المتكمه وميض لقد عبر في المراد
الحكيم عن الحدث الذاتي لكل مغلول بقوله عز من قائل كل شئ هالك
الا وجهه اي الا ذاته تعالى ذكره او الا جهة الوجوب به جل سلطانه وان
شريكنا السالف في الرياسة قد برهن علينا في الاشارات فقال على ما
ما قاله في الشفا انت تعلم ان حال الشئ الذي للشئ باعتبار ذاته مخليا
عن غيره قبل ما له من غيره قبله بالذات وكل موجود عن غيره يستحق
العدم لو انفرد اولا يكون له وجود وهو الحدوث الذاتي لو انفرد
بل انما يكون له الوجود عن غيره فاذن لا يكون له وجود قبل ان يكون
له وجود وهو الحدوث الذاتي وكذلك شريكنا السابق في التعليم
الى الخ الى

قال في الفصوص المهيه المغلوله لها عن ذاتها ان ليس ولها
عن غيرها ان توجد والامر الذي عن الذات قبل الامر الذي ليس
عن الذات فالمهية المغلوله ان لا توجد بالقياس اليها قبل ان يوجد
فهي محدثة لا بزمان ان تقدم فاعضل هنالك بالاوهام وجوه من
التشكك الاول ان المغلول لو انفرد لا يستحق الوجود ولا العدم بل
انما له استحقاق الوجود من تلقاء وجود علته واستحقاق العدم
من جهة عدمها فالمهية المغلوله ليس لها من ذاتها ان ليست فان
ديم بانفراد المغلول اعتبار ذاته من حيث هي هي فهو في هذه الحالة
لا يستحق العدم او اللاوجود وان ديم به اعتبار ذاته مع عدم علته
فلا يكون الانفراد انفرادا الثاني ان المغلول لو كان باعتبار ذاته
يستحق العدم او اللاوجود لكان ممتنعا بالذات فكيف يكون معلولا
الثالث انه لو كان لذات المغلول ان ليست قبل ان توجد قبليه
بالذات لكان احد النقيضين متقدما على الاخر بعدما بالذات
والعدم بالذات لا يكون الا للعلة فلزم ان كون من المناقضين
علاقة العلية والمغلولية قف قلت لعلك بما وقر في بصيرتك

برق التحقق والتحصيل متبصر بسوا السبيل فالمعلول لمهيته
المرسلة من حيث طباع الامكان ان ليست بحسب مرتبة
نفس المهية بما هي هي لا بحسب متن الواقع ليتناصر فاعلى سبيل السلب
العدولي اليس نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود في المرتبة على
شاكلة نفي المقيد على الاضافة لا النفي المقيد على التوصيف واليسية
البسيطة بحسب هذه المرتبة بخصوصها صادقة ابدا مع غلبة
الوجود في متن الواقع من تلقاء العلة ولا تناقض بينهما اصلا واستحقاق
العدم بمعنى السلب البسيط في هذه المرتبة ليس يستوجب امتناع الوجود
في متن الواقع وهو مما سقدم على وجود المعلول في حقاق الواقع من
تلقاء العلة الجاعلة لكون الامكان الذاتي اولى المراتب السابقة
المرتبة فلو انفرد المعلول عن علته في متن الواقع استحق العدم
الصريح ولو انفرد عن لحاظ ما عداه مطلقا في مرتبة نفس ماهيتها
المرسلة استحق ان لا يوجد على السلب البسيط الصرف بحسب تلك
المرتبة وان كانت موجودة بالفعل في متن الواقع من تلقاء فاضية
العلة الجاعلة فليتيقن **ومض** ان صاحب الاشراق

الى السلب البسيط

الى ما عدا العلة

حاد هنالك في المطارحات والتلويحات عن اللاوجود الى
الاستحقاق الوجود وذكر انه قبل استحقاق الوجود قبلية بالذات
فاقتاس به امام المشككين في شرحه للاشارات فقال الممكن لا
يستحق الوجود من ذاته ولا يلزم انه يستحق اللاوجود فان المستحق للا
وجود هو الممتنع فاذن وجوده مسبوق بلا استحقاق الوجود
لا بالعدم او باللاوجود وعندي انه لا ثقة بجدواه فانه ان صح الى
السلب البسيط دون العدولي والى الفرق بين متن الواقع ومتن
نفس المهية المرسلة بما هي هي اقر الامر فيه مقر على الاطلاق والا
فسد القول في اللاوجود وفي لا استحقاق الوجود جميعا

ومض ثم تجمع بعض من يتنطع من المقلدين بتسويغ
ارتفاع النقيضين في المرتبة لكون مرتبة نفس المهية المرسلة
من حيث هي هي لا بشرط شيء وامن الوجود ومن سلب الوجود جميعا
اذ السلب احد من العوارض لا من الجوهريات والمهية من حيث هي
ليست الا هي وليس لها من تلك الحيثية الا جوهرياتها فالموجبات
باسرها في تلك المرتبة كاذبة والسوالب باسرها صادقة ولا تشعر

يقتاس بايضا اقتياسا الى سلك سبيله
ويعتدي به ص

اقتر

ان يفيض كل مفهوم رفعه على سبيل السلب البسيط الصرف السادج
لا السلب لعدولى ولا ايجاب السلب البسيط ففى المفهومات المفرده
بعض سلب الوجود سلب الوجود والوجود لازم النقيض لا هو
بعينه وفى العقود نقيض السالبة السالب والموجب لازم العقد
لا عينه فقولنا فى تلك المرتبه ارتفع الوجود وثبوت سلب الوجود
وهما ليسا بعضين فلا يصح بذلك ارتفاع النقيضين فى تلك المرتبه
اذ تصدق السلب البسيط فى تلك المرتبه وتكذب سلب السلب بتة
فالموجبات كلها فى تلك المرتبه كاذبه واما السوالب فالاوامر منها
كالسالبة والسالبة السالبة الجسايرة المراتب الوترية باسرها صادقه
والاشفاع كالسالبة والسالبة السالبة السالبة الى سايرة المراتب
الشفعية كلها كاذبه ولوصح ما توهموه لكان ذلك اجتماع النقيضين
فى المرتبه لا ارتفاعهما لكن السفسطه فيه لا يستراب فيها فاذن
قد استبان ان الممكن بالذات شامله امكانه الذاتى صدق سلب قدره
ووجوده بحسب مرتبه نفس ذاته المرسله من حيث هى هى حين ما
هو متقرر للذات حاصل الوجود بالفعل فى متن الاعيان وحاق

الواقع من لقاء الجاعل والامكان الذاتى حقيقته هلاك
الذات المقدره الموجوده بالفعل وبطلانها وليستها فى مرتبه
نفسها المرسله من حيث هى هى ولذلك كان هو اى الامكان القوة اشبه
منه بالعدم والفاعل المفيض يفعل بقدر الذات المفعوله ووجودها
ويخرجها من الليس الى الايس فى متن الواقع وحاق نفس الامر لا فى
مرتبه نفسها من حيث هى هى وان كانت هى ايضا من مراتب نفس الامر
لا من معملات الاوهام فان ذلك من الممتنعات بالذات ويستحيل
ان يتصح بتاثير الفاعل فاذن كل معلول فانه بمنطوق كنه جوهر الذات
ولسان مرتبه نفس الهويه يشهد على نفس ذاته بالحدث والبطلان
والهلاك واللايسيه ومضة ان وصف الحدوث لذات
الحادث اى كون وجوده من بعد العدم انما يكون من امضا
نقصان جوهر الذات وقصور درجته عن استحقاق قبول المستمد
والقدم لامر تلقاء صنع الفاعل والحاء الحدوث فى ذلك سواسيه
فاما وصف لاستدامه والبقاء لمقرره ووجوده فمن دوام
تاثير الفاعل لا من لوازم الذات كما حسبه بعض متطلعه المقلدين

العدم هو الاشياء اعم من ان يكون جزء الوجود او جزء العدم

ومضة

اشارة الى رد كلام المتكلمين

المطلع فى هذه الومضة التوقف بين وصف البقاء
ووصف الحدوث بان البقاء يحتاج
الى العلة بخلاف وصف الحدوث
يعنى كون بعد العدم كذا وكذا
زمانيا الخ لا

واما تحقيق هذا الاصل وبسط القول فيه مقامه في الاتي
المبين والصحف التي في طبقته ومضة كل من الحدوث
الذاتي والحدوث الدهري ليس الا معنى واحدا لا نعم تحته انواع
مختلفه واما الحدوث الزماني فانه على انواع ثلثة التدريجي وهو
حصول الشئ الواحد كالحركة القطعية في امتداد زمان ما على
الانطباق عليه والانقسام بانقسامه والدفعي وهو حصول
الشئ الواني بتمامه لا في امتداد الزمان بل في ان غير منقسم من الات
التي هي الحدود والاطراف والزماني وهو حصول الشئ الواحد كالحركة
التوسطية في زمان ما محدود بين المبدا والمنتهى لا على الانطباق
عليه والانقسام بانقسامه بل على ان يكون هو بتمامه حاصلا في كل
جزء من اجزائه وكل ان من اناته الا الآن الطرف اعني ان البداية
النهاية ولا يكون لحصوله آن اول ولا آن اخر ولقد اوفيناه حقه
من البيان والتبيان في الصراط المستقيم وفي الايماضات والتلويحات
في الصحيفة الملكوتية ومضة من الاصول الحكمية ان كل حادث
مسبوق في الوجود لا محالة بمادة حاملة لامكان وجوده وانما ذلك

ومضة

في الحدوث الزماني دون شقيقيه الذاتي والدهري لان استحالة
من سنخ الامكان الاستعدادي لا من جهة طباع الامكان الذاتي
وان شركا في الرياسة قد نبه على ذلك في موضع من النجاة وفي
مواضع من الشفاء والتعليقات وخاتم المحققين البرعا وضحه
في نقد المحصل وفي شرح الاشارات ونحن باذن الله سبحانه
بسطنا القول فيه وفصلناه تفصيلا في الايماضات والتلويحات
وفي المعلقات على الهيات الشفاء ومضة لعلك
اذن بما ادريناك دار ان الحادث الزماني كهذا الحادث وهذا
اليوم مثلا بما هو حادث زماني انما يحلف تخلفا متكمما سيالا
ويتاخر تاخرا زمانيا مسقدا عن زمان اخر يخصص وجوده بزمان
محدود هو في امتداد الزمان قبل زمان وجود هذا الحادث فاما
المتعالي عن عالمي الزمان والمكان فاذ هو محيط بجميع الازمنة والامكنة
وما فيها وما معها على نسبة واحدة غير متقدده فلا يكون اختصاص
وجود هذا الحادث بزمانه المحدود مبدا استنجاب تخلفه وتاخره
عنه بته وسنزداد استبصارا في هذا الاصل من ذي قبل انشاء الله

العزيز من المستبين المجمع على استبانته عند اضامين الحكماء
والعقلاء كافة ان البارئ الاول السرمدي الوجوب والوجود
بالذات متقدم بالوجود على الاعيان على هذا الحادث بالضرورة
هو جل سلطانه متعال عن الوقوع في امتداد الزمان الست
من المستيقنين بالعقل المضاعف ان فاعل الزمان الذي
هو فاعل محله وفاعل حامل محله وفاعل سائر علله وفاعل
الجواهر القدسيه وفاعل الانوار الحسيه والانوار العقليه جميعا
ممتنع ان يكون مشمول الزمان ومتعلق الوجود به قطعا فاذن
انما تخلف هذا الحادث وتأخر في متن الاعيان عن البارئ الحق
جل ذكره بحسب حدوثه الدهري وسبق العدم الصرف على وجوده
الحادث في الدهر فليتبصر ومض من الذايع الصحيح بالنقل
المتواتر الدايرعلى الالسن والثابت بالاقلام في طبقات الاعصار
والادوار ان في حدوث العالم وقدمه وكون البارئ الاول جل
ذكره صانع النظام الجملي بالاسر ومبدعه خلافا مستطيرا مستمرا
بين الفلاسفة الفخام فامام الحكمة افلاطن الالهي والستة السابقون

وهم الحكماء السبعة الاصول وغيرهم ممن على سننهم مذهبهم ان
الانسان الكبير وهو العالم الاكبر يجمع اعضائه واجزائه من الابدانات
والكيانيات اي بجملتها في عالمي الخلق والامر من الهيولانيات
والقدسيات حادث غير مستمر الوجود والبارئ الحق مبدعه
وصانعه ومعلم مشائية اليونانيين ارسطوطاليس وفريق من
شركائه واضحابه كاثيخ اليوناني وابرقلس وناماسطيوس والاسكندر
الافروديسي وفرفوريوس واترابهم واضرابهم ذاهبون الى ان بعض
العالم الاكبر كاشخاص المبدعات وطبايع الانواع والاجناس
على الاطلاق قديم الوجود مستمر الدوام في الاعيان والبارئ
الاول مبدعها وانما الحادث من العالم الكبير شخصيات المكونات
الهيولانيه المرهونة الذات والوجود بالامكانات الاستعدادية
لاغير والبارئ الفعال صانعها مقول لامتراء في انه لا يتصحح لذي
بصيرة ما ان يتوهم ان الحدث الذاتي هو حد حريم التنازع فقد
استبان ان ذلك الحدوث الذاتي ثابت بالبرهان للممكنات باسرها
ومتفق على اثباته لكل ممكن عند الحكماء عن اخرهم فكيف يسوغ اسنادا

نفي ذلك الى ارسطاطاليس ومن في طبقته من العقلاء المراجح
وانه ذكر في التعليم الاول في فوطونيقا ان مسئلة حدوث العالم
وقدمه جدلية الطرفين لفقدان الحجة البرهانية في كلا طرفيها فلا
يصح ان يعني بهما القدم والحدوث الذاتيان به ولا ان توهم ان
محل النزاع هو الحدوث الزماني اما تشعر ان من العالم المحدث
عن جدوثه نفس الزمان ومحله وحامل محله والجواهر العقلية المفارقة
لعوالم الازمان والاماكن براسا فكيف يظن بافلاطن وسقراط
ومن في منتهما من افاخم الفلاسفة وائمتهم انهم يثبتون الحدوث
الزماني للعالم الاكبر ويقولون ان نفس الزمان ومحله وحامل
محله والجواهر المفارقة مسبوقة الوجود بالزمان وحاصلة الذات في
الزمان وليس يتفوه بذلك من في دايرة العقلاء والمحصلين فلقد
اصاب شركنا في الرياسة اذ قال في المعلقات تعليق السوال
الذي يسئل في الاشياء السرمدية وهو هل كان وقت لم يكن موجودا
فيه فهو كما يقال هل كان زمان لم يكن فيه زمان فاذن انما المعقول من
مذهب ارسطوطاليس ان الباري الاول جل ذكره انما سقدم على

بعض اجزاء العالم الاكبر اعني المبدعات سقدما بالذات بحسب
المرتبة العقلية فقط لا سقدما انفكاكيا في الوجود بحسب حاق الواقع
الذات فهي متخلفة عنه سبحانه في المرتبة العقلية بحسب حدودها
الذاتي لا في متن الاعيان الخارجة عن لحاظ الذهن وحاق الواقع
الصريح بحسب الحدوث في الدهر وعلى البعض الاخر اعني الممكنات
سقدما ذاتيا بحسب المرتبة العقلية الملهاس الحدوث الذاتي في حد
جوهر الذات من لقاء المهية والمعلولية في الوجود بالقياس الى
بارئها القيوم وسقدما اخر ايضا انفكاكيا في متن الواقع الذات و
حاق الاعيان الخارجة الملهاس الحدوث الدهري من جهة سبوق العدم
الصريح على وجودها في الدهر فهي متخلفة عنه سبحانه في المرتبة
العقلية وفي حاق الاعيان الخارجة جميعا والمستبين من سبيل
الافلاطونيين ان السقدمين الذاتي والانفكاكي والمتخلفين بحسب
المرتبة العقلية وبحسب لواقع الذات وظرف الاعيان يعمان القسمين
جميعا فالعالم الاكبر باسره وبجمع اجزائه من عالمي الخلق والامر و
اقليمي الغيب والشهادة بالاضافة الى الباري الحق سبحانه بحسب التاخر

بالذات والتاخر التخلفي منزله هذا الحادث اليومي مثلا وان
هذا الامر من جهة الحدوثين الذاتي والدهري لكل ما في عوالم الخلق
والامر واقاليم الغيب والشهادة على الاطلاق العمومي والاستيعابي
الشمولي فهذا هو السبيل المستبين وعليه اجماع السفراء الثانين الثانين رعين
من الانبياء المرسلين والاوصياء المعصومين واطباق اهل الرأي
الذين عوضهم ابا الوحي والعصمة في الاولين والاخرين وبذلك
يستبين كان الله ولم يكن معه شيء وساير صرايح النصوص في الكتاب
الكريم والسنة الشريفة واحاديث العترة الطاهرين والروضة
القديسين فاذن قد استبان ان حريم النزاع هو الحدوث الدهري
لا غير فعندنا كل حادث ذاتي فهو حادث دهري ايضا والحدوثان
الذاتي والدهري مختلفان في المفهوم متلازمان في التحقق و
اما الحدوث الزماني فمختص بمتعلقات الامكانات الاستعدادية
من الهيولانيات وفيض البارئ الفعال جل سلطانه في الدهريات
الابداع والصنع وفي الحوادث الزمانيه الاحداث والتكوين و
هم يقولون كل حادث دهري فهو حادث زماني اية والحدوثان

الدهر

الدهري والزماني متلازمان في التحقق متباينان بالمفهوم والحدوث
الذاتي اعم تحققا منهما لاستيعابه الممكنات بانسرها وتاثير الجاعل
الفياض الابداع في الازليات والصنع في الكيانيات فليثبت ٥

وميض ان شريكا في العلم من محكمات الاسلام قال في
كتاب الجمع بين الرايين ومن ذلك قدم العالم وحدوثه وهل له
صانع هو علة الفاعلية ام لا وما يظن بارسطوطالس انه يرى
ان العالم قديم وان افلاطن على خلاف رايه وانه كان يرى ان العالم
محدث وان له فاعلا فاقول ان الذي دعا هؤلاء الى هذا الظن
القبيح المستنكر بارسطوطالس الحكيم هو ما قاله في كتاب طوبيقا
انه قد نوخذ قضيته واحدة بعينها يمكن ان يوتى على كل الاطراف بها بقياس
من مقدمات ذايعة مثال ذلك هل العالم قديم ام ليس بقديم
وقد ذهب على هؤلاء المختلقين اما ولا فان الذي يوتى به على
سبيل المثال لا يجري مجرى الاعتقاد وانه فان عرض ارسطوطالس
في كتاب طوبيقا ليس هو بيان امر العالم لكنه عرضه بيان امر القياسات
المتركبه من المقدمات الذايعه وكان قد وجد اهل زمانه ينظرون

وميض

اى اهل هو مبدع اوصانع فالاتفاق على المبدعية
وفي الصانعية خلاف منه
لان الصنع هو الوجود بعد العدم
لا ما هو اصطلاحهم منه

في امر العالم قديم ام محدث كما كانوا ساظرون في اللذه هل خير
ام شر وكانوا يأتون على كلا الطرفين من كل مسئله منهما بقياسات
ذايعه وقد بين ارسطوطالس في ذلك الكتاب وفي غيره من كتبه
ان المقدمة المشهوره لا يراعى فيها الصدق والكذب لان المشهور
ربما كان كاذبا ولا يطرح في الجدل الكذبه وربما كان صادقا
فيستعمل الشهره في الجدل والصدق في البرهان فظاهر انه لا يمكن
ان سنسل له لاعتقاده بان العالم قديم بهذا المثال الذى اتى
به في هذا الكتاب ومما دعاهم الى ذلك الظن ايضا ما ذكر في كتاب
السما. والعالم ان الكل ليس له بدو زمانى فيظنون عند ذلك انه
يقول بقدم العالم وليس الامر كذلك اذ قد بعدم فمن في ذلك
الكتاب وفي غيره من الكتب الطبيعيه والالهيه ان الزمان انما
هو عدد حركة الفلك وعنه يحدث وما يحدث عن الشئ لا
يشمل ذلك الشئ ومعنى قوله ان العالم ليس له بدو زمانى انه لم يكون
اولا اولا باجزائه كما يتكون البيت مثلا والحيوان الذى يكون
اولا هو اولا باجزائه فان اجزاءه يتقدم بعضها بعضا بالزمان والزمان

حادث عن حركة الكل فمحال ان يكون لحدوثه بدو زمانى ويصح بذلك
انه انما يكون عن ابداع البارى جل جلاله اياه دفعة بلا زمان وعن حركته
حدث الزمان ومن تطرق الى اقاويله الربوبيه في كتابه المعروف بانولوجيا
لم يشتبه عليه امر في اثبات الصانع المبدع لهذا العالم فان الامر في
تلك الاقاويل اظهر من ان يخفى وهناك يتبين ان الهيولى ابدعها
البارى جل ثناؤه لا عن شئ وانها تجسمت عن البارى سبحانه و
عن ارادته ثم ترتبت وقد بين ايضا من امر السماع الطبيعى ان الكل لا يمكن
ان يكون حدوثه بالبخت والاتفاق وكذلك في العالم حمله يقول في
كتاب السما. والعالم ويستدل على ذلك بالنظام البديع الذى وجد
في اجزاء العالم بعضها مع بعض وقد بين هناك امر العلل وكم هى وانها
العلة الفاعلة وقد بين هناك ايضا امر المكون والمحرك وانه غير المكون
والمتحرك وكما ان افلاطن في كتابه المعروف بطيماوس بين ان كل مكون
فانما يكون عن علة مكونة له اضطرارا وان المكون لا يكون علة لكون
ذاته كذلك ارسطوطالس بين في كتاب انولوجيا ان الواحد هو وجود
في كل كثرة ثم ترقى الى القول في اجزاء العالم الجسمانيه منها والروحانيه

بيان حدوث العالم

اشارة الى حدوث العالم

وبين بيانا شافيا انها كلها حدثت عن ابداع البارى لها وانه عز وجل
هو العلة الفاعلة الواحد الحق مبدع كل شئ على حسب ما بينه افلاطن
فى كتبه الربوبيه هذا ما قاله بالفاظه ثم قال ولولا ان هذا الطريق
الذى نسلكه فى هذه المقاله هو الطريق الاوسط الى الغاية ومتى ما تكبناه اى عدلنا
كنا كمن ينهى عن خلق ويأتى بمثله لافوطنا فى القول وبينا انه ليس لا حد
من اهل المذاهب والنحل والشرايع وساير الطرايق من العلم بحدث
العالم واثبات الصانع وتلخيص امر الابداع ما لارسطاطالس
وقبله لافلاطن ولمن سلك سبلهما ولمن يقول كما بأتيت
من صريح العقل لا يرتاب الوهم ان حدث العالم بالاشر بمعنى حدوثه
الذاتى واستناده فى فعليه لذاته الى العلة الفاعلة للوجود
ثبوته بالبرهان اليقينى اجماعى عند الحكما لا يستنكر كونه من
البرهانيات باوثق البراهين احد ممن يسلك سبلهم فضلا
عن ارسطوطالس واصحابه وصحابه ومعنى الحدوث الزمانى
اى ان يكون لوجوده بدء زمانى مسبوق بزمان سابق وعدم
مستمر فيه وهم كاذب ابطاله بسلامة الوجدان من وظر يات العقول

قال الفارابى شرطنا فى اول كتابنا
تركت التطويل وتركت التقصير
لافوطنا اه

الراد بالاضراب الشركاء فى العلم
وبالاصحاب التلامذة

عند حذاق العقلا ومن يسر سيرهم فضلا عن افلاطن
واساتذته اوشركائه فضلا عن ذينك المعنيين لا يصلح الان يتخذ
حريما للخلاف وتوتى به مثالا للمسئله الجدليه الطرفين الفائده
فى كلا طرفيها للحجه البرهانيه كما نقل عن التعليم الاول فى طوبيقا
الشفا فاذن لا يعقل الا ان يكون حريم الخلاف ومثال المسئله
الجدليه الطرفين فيما اورده ارسطوطالس ومن يقاس به هو
المعنى الثالث اعنى الحدوث الدهرى والاستناد الى المبدع
الصانع المخرج لنظام العالم بجملته من العدم الصرح الى الوجود
فى الدهر بابطال العدم وابداع الوجود دفعه واحده دهريه لا
بمده ولا عن ماده ولا بآله واداه ولا بدؤب وحركه فهذا ما لم
يتسلط عليه برهان من سبيل العقل الى زمننا وعصرنا والظانون
بارسطاطالس هذا الظن دعاهم الى ظنهم هذا تصريحاته فى كتبه
الالهيه والطبيعيه بان الانيات الشريفه المبدعه لم يسبقها
فى الاعيان عدم بل انما مسبوقيتها بذات الفاعل الاول لا غير
وانما تاخرها عن الحق الاول سبحانه تاخرا بالذات فى المرتبه العقليه

اشارة الى ان فى عبارة ارسطو لفظا يدل على انه غير قايل
بالحدوث الدهرى وهذا اللفظ هو قوله الثالثة
فى كلا طرفيها للحجه البرهانيه المعترض على
الفارابى بان عبارة ارسطو تدل على انه غير
قايل بالحدوث الدهرى فكيف يقول الفارابى
انه قايل بالحدوث الدهرى

واضافة الفاعل الحق اليها بالابداع والايجاد والكاينات كانه
عن الفاعل الحق من بعد لا كونها في الاعيان الخارجه ومتاخره
عنه سبحانه تاخرا بالذات وتاخرا بالوجود في الاعيان واضافته
جل ذكره اليها بالصنع والتكوين والمبدعات في حيز السرمد والكاينات
بالقياس الى عالم النبات في حيز الدهر وبقياس بعضها الى بعض في
حيز الزمان وان الروس الثلثه التي عنها الكون وهي مبادي
الكاينات هي الهيولى والصور والعدم لا بزمان ولا بمكان
ولا اختلاف عليه في شئ من ذلك اصلا نعم ما نقله عنه هذا الشاك
المعلم كالناص على انه يسير سيرا عقادا القول بالحدوث على المعنى
الثالث المتنازع فيه كما هو سبيل شيخ الاسلام افلاطن الالهي
ونقل مثل ذلك عنه ايضا بعض الناقلين لاقاويل الاوايل فاذن
كلمات ارسطوطالس في هذه المسئله متناقضه متضاده والعلم
بمضمرات القلوب ومكنونات الضمايز عند عالم الغيب والشهادة
وميض قال الشهرستاني علامة المكلمين في كتاب نهاية
الاقدام مذهب اهل الحق من الملل كلها ان العالم محدث مخلوق

له اول احدثه الباري تعالى وابدعه بعد ان لم يكن كان الله ولم يكن
معه شئ ووافقهم على ذلك جماعة من اساطين الحكمة وقدماء
الفلاسفه مثل ثالس وانكساغورس وانكسيماليس من اهل
ملطيه ومثل فيثاغورس وانباذقلس وسقراط وافلاطن من اهل
ايثنيه ويونان وجماعة من الاوايل والشعراء والنساك وهم فصل
مذهب في كيفية الابداع واختلاف راي في المبادي الاول نرجمنا
في كتابنا الموسوم بالملل والنحل وقال في الملل والنحل من ترجمة
برقلس وذكر شبهه في قدم العالم ان القول بقدم العالم وازليه
الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى انما ظهر بعد
ارسطاطاليس لانه خالف لقدما صريحا وابدع هذه المقاله
على قياسات ظنها حجة وبرهانا فنسبح على منواله من كان من بلاده
وصرح القول فيه مثل الاسكندر الافروديسي وثامسطيوس
وفوفوريوس وصنف برقلس المنتسب الى افلاطن في هذه المسئله
كتابا واورد فيه هذه الشبه والاقاقدمنا انا ابدا فيه ما نقلناه
سالفا ونقل مثل ذلك في كتاب المصارعة واستصح نقله خاتم

ترجمة مصنفات الشهرستاني

البرعة المحققين فى مصارع المصارع **ومصر**

ان المتكلفين لما لا بعنيهم يسمى المسمون بالمتكلمين واعنى بهم
المعتزلة والاشاعرة تحاميلت اوهامهم فى سبيل حدوث العالم
ان بين البارئ الحق واول العالم عدما موهوما ازليا سيالا ممتدا
بتمادية الوهمى فى جهة الازل الى لانهاية ومنتهيا فى جهة الابد عند
حدوث اول العالم ولا يستشعرون ان ذلك من تكاذيب الوهم
الظلمانى وتلاعيبه وتصاوير القريحة السوداوية وتخاييلها
اما اولا فلما تعرفت انه لا يتوهم فى الدهر حد وحدود ونصرم وتجدد
وفوات ولحوق وامتداد وانقضاء وتمادى وسيلان اذ ذلك
من لوازم وجود الحركة واتصال التغير وتدريج الحصول شيئا
فشيئا واذا كان كذلك فكيف تتصور فى العدم الصريح الساذج
واللبس الصرف البات تمايز حدود وتلاحق احوال وتغاير احيان
واختلاف اوقات حتى يتوهم التمادى والسيلان والنهاية واللا
نهاية واما ثانيا فلانه لو صح فى العدم ما توهموه لكان هو الزمان
بعينه او الحركة بعينها اذ كان مكمما سيالا كلا اذ لا محالة من بعضه

وابعاضه متعاقبة غير مجتمعة فاما انه بالذات على ذلك الشاكلة
فيكون هو الزمان او بالعرض فيكون هو الحركة فقد اطلقوا
على الزمان او على الحركة اسم العدم فليت شعرى باى دليل
استحق الزمان او الحركة سلب الاسم والالحاق بالعدم واما ثالثا فلا
ح يكون البارئ الحق سبحانه واقعا فى حد بعينه من ذلك الامتداد
العدمى نعم عن ذلك والعالم فى حد اخر بخصوصه حتى يصح تخلل
ذلك الامتداد الموهوم بينه سبحانه وبين العالم ويتصحح تاخر
العالم وتخلفه عنه سبحانه فى الوجود فاذن اذا كان ذلك الامتداد
غير متناهى التمادى كان غير المتناهى محصورا بين حاصرين هما حاشيتاه
وطرفاه واما رابعا فلان حدود ذلك الامتداد سواسية متشابهة
اذ لا اختلاف فى العدم ولا مخصص من استعداد او حركة او غير
ذلك فلم اختص العالم بهذا الحد ولم يكن حدوثه فى حد اخر قبله واما
خامسا فلان المقدس عن الغواشى والعلايق يكون مع اى امتداد
فرض ومع كل جزء من اجزائه وكل حد من حدوده معيه غير متقدم
على سبيل واحد ومحيطا بجميع اجزائه وحدوده على نسبة واحدة

موجودا كان ذلك الامتداد او موهوما على ما تلى عليك غيرة

فاذن اختصاص العالم بحد من حدود ذلك الامتداد الموهوم لا يثمر

تاخره وتخلفه عن الباري تعالى جل سلطانه اصلا فانه اذا كان امتداد

الزمان الموجود بالقياس اليه سبحانه على هذا السبيل فالزمان

الموهوم اجدر بذلك واحرى سادسا فلان الزمان والمكان

شقيقان متضاهيان مرتضعان في الاحكام من لبن واحد

ومن ثدي واحد فكما وراء الامتداد المكاني اعني فوق الفلك

الاقصى الممتد لجهات العالم عدم صرف لا خلاء ولا ملاء ولا امتداد

ولا لا امتداد ولا نهاية ولا لا نهاية واذا بلغ السطح المحدب منه انسان

ليمكنه ان يمديه ويبسطها لاصادم ومانع مقداري بالعدد

الفضاء والبعد واسفاء المكان والجهة فكذلك وراء الامتداد

الزماني عدم صرف لا تمادد ولا لا تمادد ولا استمرار ولا لا استمرار

ولا نهاية ولا لا نهاية ولا زيادة ولا انقصان فاستمع القول واتبع الحق

ولا تكونن من الجاهلين **وميض** لقد اصاب شركنا

في الرياسة اذ قال في التعليقات تعليق مفروضهم انه يصح ان يكون

المخرج

قبل وجود الزمان معنى متوهم كانه مدة ثم لا يكون زمانا وهذا هو فهذا

معنى وهمي في الحقيقة الا ان ذلك المعنى يمكن ان يحاق فيه حركات بطاق

البعض منه وحركات بطابق اكثر منه وهو في نفسه غير ثابت فيكون

بعينه هو الزمان اذ يحصل فيه الاقل والاكثر والتقضي وهذا كله من

صفات الزمان **تعليق** يمكن ان نمرض في العدم المطلق حركتان

عظمى وصغرى ومحال ان تبتدئا معا وتنتهيا معا فلا بد من ان

تخلو الصغرى عن الكبرى بشيء فما تخلوبه عنها هو مقدار ويحصل

تقدم وتاخر وهذا هو صفة الزمان لا غير وقال ايضا تعليق

الزمان لا يمكن رفعه عن الوهم فانه لو توهم مرفوعا لاوجب الوهم

وجود زمان يكون فيه الزمان مرفوعا ولهذا اثبت المعتزلة

ههنا امتدادا ثابتا بين الاول له وبين خلق العالم وسموه اللاوجود

وهذا مثل ما اثبت خلاء يكون فيه وجود العالم وانما اذا توهم العالم فاعلة الوهم

مرفوعا وجب وجود الابعاد فانه يتوهم دائما فضاء غير متناه

وكذلك يتوهم امتدادا ثابتا وكلاهما محال وفي امتناع ارتفاعهما

عن الوهم دليل على ان الزمان سرمدي والعالم سرمدي وان الاول فاعلة الوهم

تعلق

سعدم عليها بذاته لاخير وكيف ان يتوهم الوهم الزمان الاشيا
مقتضيا سيالا لابنيت على حال وعندهم ان هذا الامتداد آتيا
هو وعاء الزمان وهو محال اذ هو نفس الزمان فانه متقض
متجدد سيال فان ذلك الامتداد الذي كان فيه مثلا زمان
الطوفان هو غير الجزء الذي فيه هذا الوقت لامحاله تعليق
كل ما يكون له اول واخر منهما اختلاف مقداري او عددي
او معنوي فالمقداري كالوقت والوقت او الطرف والطرف
والعددي كالواحد والعشرة والمعنوي كالجنس والنوع والوجود
لا اول له ولا اخر بذاته تعليق ان وضعنا مبدأ لخلق العالم
على ما يقوله المعتزلة لزم منه محال فانهم يفرضون شيئا قبله و
ذلك الشيء يمكن فيه فرض وجود حركات مختلفة والحركات المختلفة
انما تصح مع امكان وقوع التقدير فيها وامكان وقوع البعد
فيها يكون مع وجود الزمان ففرض امكان وجود الحركات المختلفة
يكون مع وجود الزمان فيكون قبل الزمان زمان انتهى كلامه
قلت اذا كان الوجود لا يعقل فيه بالذات توهم حد وحد وطرف

متقضيا

تعلق

تعلق

فاذن لا اول ولا آخر في الوجود

وطرف واول واخر وبعد وامتداد فالعدم الصرف كيف يصح فيه
ذلك التوهم ثم ان هذا الفرض الوهمي الكاذب ليس من تعملات اوهام
المعتزلة بل ان فريقا من مهوشة الفلاسفة في تشويش الفلسفة و
فجاجتها قبل الاستواء والنضج كانت تظن هذه الظنون الفاسدة و
تعتمل هذه الاوهام الكاذبة فاقتاست المعتزلة بهم ومشت على
طريقتهم وقولهم وفي امتناع ارتفاعها عن الوهم دليل على ان الزمان
سرمدي انما يعني به دليلا جدليا مترتبا على اوضاعهم الموهومة
لا تجتبر هانيته مؤسسة على اصول صحيحة واساسات عقلية
فكما ان ارتفاع البعد القار والامتداد المكاني عن الوهم لا دليل
فيه على كون الابعاد غير متناهية وان فوق محدد الجهات فضاء
متماديا وبعدا ممتدا كذلك امتناع ارتفاع البعد الممتد الغير
القار والامتداد الزماني السيال عن الوهم لا دليل فيه على كون
الزمان سرمديا وان قبل الزمان امتدادا وبعدا وسيتبين
لك هذا من ذي قبل على نمط ابسط واوضح انشاء الله العزيز
وميض فان سألتني ما ظنك بشريك الرئيس الذي حسبته في هذه المسئلة

امتناع

مع الافلاطونيين ام مع الارسطاطاليسيين او انه كشريك
المعلم يقول ارسطوطاليس عز حائص عن سبيل شيخ واما مه
قلت ادى به انه يعد ان الحج المقامة على نفى الحدوث عن
العالم اقيسة جدلية على اوضاع هيولاء المتوهمين وهى ان
قبليه الباري سبحانه قبليه مكمه وان قبل الزمان امتدادا
موهوما بين الباري سبحانه وبين اول وجود العالم وانه يمكن
وجود اجسام وحركات قبل وجود العالم فلقد اعلن بالتضيير
على ذلك فى الهيات الشفاء وفى كتاب طوبيقا وفى كتاب سمع الكيان
منه وفى سايركتبه ومقالاته ثم قال فى الشفا عند تمام الاستنا
بعد نظم الحجه فقد وضح صدق ما قدمناه من وجود حركة لابد وها
فى الزمان انما البد وها من جهة الخالق وهذا من صريح النصر
بان المطلوب نفى البدو الزمانى واثبات بدو الحدوث من
تلقاء الخالق وقال فى رسالته المعمولة فى قدم العالم ان الذى لا
المقامه على قدم العالم قياسات جدليه وشبه مغالطيه
ثم قال فى فصل تركيب الحجة الفصل الحادى عشر فى الانتاج

بقياسات جدليه مؤلفه من مقدمات سلمها الخصوم فذكر
تلك المقدمات وركب الحجه منها واستنتج منها القدم على
قانون الجدل ان قلت فما خطبه فى كتاب النجاة اذ يقول
ان المخالفين يلزمهم ان يضعوا وقبل وقت بلانهايه و
زمانا ممتدا بلانهايه وهو بيان جدلى اذا استقصى قاد الى
البرهان وكذلك فى كتاب المبدا والمعاد حيث قال فصل فى
انه يلزم على وضع هيولاء المعطله ان يكون الله سبحانه سابق
الزمان والحركة بزمان ثم قال ولنقل الان قولا جدليا اذا
استقصى يمكن ان يرد الى البرهان فى ان المعطله يلزمهم ان يضعوا
وقبل وقت بلانهايه وزمانا ممتدا فى الماضى بلانهايه قلت
هو هناك على احد البيلين اما انه يعنى بالاستقصاء اطراح
حدوث العالم او قدمه من البين بان يجعل هذا البيان حجه
لابطال ما يتوهم الوهم من امتداد موهوم غير متناه يكون خلق
العالم فى شئ من اوساطه ويمكن ان يسبق خلق جسم وحركة
فى وقت قبله فيصير بيانا برهانيا غير خارج الى اوضاع مسلمه ولا

يلزم من ذلك ابطال الحدوث بمعنى المسبوقية بالعدم
التصريح واما انه يروم ان هذا البيان للقدم انما يخرج من حيز
الجدل الى حيز البرهان اذا استتب بالاستقصاء ان الحدوث
يستلزم عدما مستقدما ممتدا بلا نهاية قبل العالم بين الباري
سبحانه وبين اول العالم بحسب نفس الامر كما انه يستلزم ذلك
وضع هؤلاء المتوهمين وتسليمهم وبالجملة مراده ان قصور هذا
البيان عن درجة البرهان ليس الا من جهة ان المقدمات المشهورية
الماخوذة من وضعهم وتسليمهم ليست صادقة في نفس الامر الا
من جهة اخرى اصلا لا من حيث المادة ولا من حيث الصورة
فالاوضاع المتادية الى العقد المطلوب في القياس الجدلي
المنظم منها اذا كانت صحيحة التادية اليه صريحة الاستلزام اياه بحسب
ما عليه الامر نفسه وان كانت هي في انفسها مشهورية او غير
برهانيات ومسلمات غير محققات كان القياس الذي قد الفها
القياس منها قياسا صحيحا بحسب نفس الامر جدليا من لقاء
المقدمات فانما اذا كانت تاديتها اليه واستلزامها اياه

بحسب اعتراف الخصوم لا بحسب نفس الامر اما من حيث المادة
لكونها مفتقرة الى مقدمة اخرى غير مشهورية ولا مسلمة
او من حيث الصورة لفسادها من جهة انما لم تراع غاية تخالف الحمل
في المقدمات والنتيجة مثلا او من جهة اخرى من جهات فساد
الصورة وان لم يكن ذلك مشعورا به عندا ولذلك الخصوم فان
ذلك القياس حينئذ يكون جدليا للمقدمات وجدليا للتادية و
جدليا للمادة وجدليا للصورة جميعا وان القياس المؤتلف
من اوضاع هؤلاء الاقوام لاثبات قدم الزمان ومحله وحامله
محله على تقدير سبق العدم المستمر الممتد على وجوده سبقا لا
زمانيا انما هو جدلي المادة لا جدلي الصورة وجدلي المقدمات
لا جدلي التادية اذ تاديته الى العقد المطلوب برهانية صحيحة
بحسب نفس الامر من غير فساد فيه بحسب الصورة ولا عود مقدمة
اخرى تحوج وتحوج اليها التادية بحسب المادة بتة والقدم لازم
عليهم بناء على اوضاعهم التي جعلت مقدمات القياس من
غير محيص ومحيد لهم عن ذلك اصلا واذن فعلى ما قدبان واستبان

لامداهنة من اقاويل هذا الشريك في الشفاء والنجاة والتعليقات
والمبدا والمعاد والرسالة المعمولة في هذه المسئلة واذ قد فرغنا
عن تحديد جزيرة النزاع ونعين ما هو مطلوب حزب الحق اثباته فلنرجع
الى ايراد البراهين باذن الله سبحانه **القبس الثاني**
فيه سلمت انواع السبق الذاتي وتقويم البرهان من سبيل العدم
بالذات **ومضة** اما انت من المتبصرين بما قدمناه
عليك في سائر كتبنا ان وجود الشئ في اي ظرف ووعاء كان هو
وقوع نفس ذلك الشئ في ذلك الظرف لا الحوق امر ما به وانضمامه
اليه والارجع الهل البسيط الى الهل المركب وكان ثبوت الشئ في
نفسه هو ثبوت شئ لشئ ومن حيث وجود الماهية وصفا ما من
الاوصاف العينية او امرا ما من الامور الذهنية وراء مفهوم الموجودية
المصدرية فليس من اهل استحقاق المخاطبة ولا هو من رجال اصحاب
الحقيقة كما قالت شركاؤنا السالفون في الصناعة ولو كان الامر على
ما حسبه لكان الوجود نفسه ماهية ما من الماهيات ويكون
لا محالة وجوده زايدا على ماهيته كسائر الماهيات الممكنة ويكون وجوده

القبس الثاني

ومضة

بالح

ايضا ثبوته المصدري كوجود سائر الاشياء فاذن الوجود
في الاعيان هو نفس صيرورة الشئ في الاعيان لا ما بالاتصاف
به صار الشئ في الاعيان وكذلك الوجود في الذهن هو نفس وقوعه
في الذهن ووجود كل عرض هو وجوده في موضوعه ووجود الوجود
هو وجود موضوعه والشئ المعلول نفس ذاته وماهيته مجعولة
الجاعل جعلا بسيطا والوجود حكاية جوهر ذاته المجعولة بالفعل
ثم ترتبه نفس الذات المجعولة بالفعل بقال لها مرتبة المقرر والفعلية
والمطلب الذي باذائها الهل البسيط الحقيقي اعني هل الشئ ومرتبة
الموجودية المصدرية المنتزعة منها يقال لها مرتبة الوجود و
المطلب الذي باذائها الهل البسيط المشهوري اعني هل الشئ
موجود على الاطلاق وصيورهذين المطلبين باخرة واحدة
بحسب المحكي عنه ومفاد السالبة في الهليات البسيطة اما في المقنع
فسلب الذات في نفسها واما في المشهوري فسلب الوجود على الاطلاق
وصيورهما ايضا باخرة واحدة بحسب المحكي عنه فاما اثبات مفهوم
ما للذات اي مفهوم كانت من جوهريات الماهية او من عرضياتها

فمن جيز الهل المركب اعنى هل الشئ شئ والمحكى عنه ثبوت شئ لشئ وفى
السالبة سلب شئ عن شئ فاذن الوجود هو شرح نفس الذات المبهمة
والعدم وهو سلب الوجود شرح بطلان الذات الموهومة و
ليستها ومفهومه ليس هناك شئ لان هناك امرا مفهوما اللبتة

ومضه ان فريقا من المكلفين لما لا تعنيهم اعنى المعتبرة
تزيغ ابصار عقولهم فيخالفون حزب الحقيقة فيحسبون الذات
المقررة فى الاعيان منسلخة عن الوجود ويسمون تقررها ثبوتا
وكلا انهم اخس من ان يستحق تضييع الوقت بابطاله فالوجود مغاير
الثبوت المصدرى والثبوت من غير وجود فى الاعيان لا يتصحح
الا بالانطباع فى ذهن ما من الاذهان وهو الوجود الذهنى ٥

ومضة الوجود فى الاعيان هو التحقق المتاصل فى متن
الواقع خارج الاذهان الذى بحسبه كون الطبيعة المرسلة مخلوطة
البتة بفرد ما غير منفكة عنه والذات الملزومة محفوفة لا محالة بلوازمها
وعوارضها غير منسلخة ولا منفكة عنها اصلا والوجود فى الاذهان
هو الحصول الارتسامى الذهنى بما تكون الطبيعة المرسلة لا بشرط شئ

منازة فيه عن فردها والذات المعروضة الملزومة منفكة
منفردة نفس جوهرها بما هى هى عن لوازمها وعوارضها والوجود
فى نفس الامر هو ثبوت الشئ وتحققه فى حد نفسه لا بتعمل العقل
فى اى ظرف ووعاء كان فهو اعم من الوجود فى الاعيان ومن
لحاظات الاذهان كلها الا للحاظات التعليلية التى هى باختراع
من تلقاء الذهن وابتداع من اعتمال العقل فالاعيان الخارجة و
لحاظات الذهن الغير التعليلية باسرها انحاء نفس الامر ولكن لا من
حيث خصوص الخارج او الذهن فان الخصوصية ملغاة فى
طباع نفس الامر بل انها انها باسرها تحقق الشئ لا بتعمل العقل
ولاحظ لخصوصياتها من المدخلية فى اعتبار نفس الامر اصلا
وان كانت تلك الخصوصيات غير مصادمة للوجود فى نفس
الامر فالوجود لا بتعمل العقل اتفق ان كان فى الخارج او فى الذهن
وكذلك شاكلة الطبيعة بالنسبة الى الشئ الطبيعى اى الطبيعة المرسلة
من حيث هى هى بالقياس الى خصوصيات الافراد على الاطلاق ليس لان كلا ٥
ولكن خصوصية الخارج اتم الخصوصيات واقواها المطلق الوجود

لا تبتعل العقل وارسخها عرقا في ارض نفس الامر لاصالتها في
طباع الحصول وتاصلها في قوام التحقق ومضة لا
تنسين ما قد تحققته في اضعاف ما تلي عليك في سائر الكتب ان
سنخ جوهر المهية جوهر ذاتها واجب الاحفاظ في جميع انحاء
الوجود واوعية التحقق ليست الوجودات بانسرها من عوارض
المهية والعوارض لا تبدل جوهر الحقيقة ولا تغير سنخ المهية فنفس
المهية المرسلة وجميع ذاتياتها محفوظة غير متبدلة في الخارج
والذهن وفي جميع المراتب واللحاظات بتة وانما المتبدل خصوصات
انحاء الوجود والتشخصات واللوازم والعوارض بحسبها لا
غير وهذا الاصل منسحب الحكم في الجواهر والاعراض جميعا ومعقول
الجوهر جوهر وكذلك هويات اشخاص الجواهر كما معقول العرض
عرض وكذلك هويات اشخاص الاعراض اذ الجوهرية والعرضية
بحسب سنخ المهية المحفوظة الغير المتبدلة لا بحسب خصوصيات
الوجودات والتشخصات فما قد استبان سبيله عند الحكماء
الراسخين ان مقول الجوهر لانواع الجواهر واجناسها هي المهية

المغوبة

المغوبة التي حققها في الاعيان اي في حد نفس مهيتها المرسلة
بحسب نفسها من حيث هي هي مع عزل اللحاظ عن خصوصيات
الوجودات والتشخصات ان تكون قائمة الذات لا في موضوع
ومقولة العرض لانواع الاعراض واجناسها هي الطبيعة الثانية
التي حققها بحسب نفس مهيتها المرسلة من حيث هي هي وبحسب خصوص
الشخصية جميعا ان تكون قائمة الذات في موضوع فالعرض ما
في حد نفسه بحيث يكون حقه بحسب نفس مهيته وبحسب خصوص
شخصيته جميعا ان يكون تقرره ووجوده في نفسه عين تقرره ووجوده
في الموضوع والجوهر ما في حد ذاته بحيث يكون حقه بحسب نفس
مهيته لا بحسب خصوص نحو وجوده وتشخصه ان يكون تقرره
ووجوده لا في موضوع والمحل انما يكون موضوعا للحال فاذا
كان مقوما لشخصيته ولمهيته جميعا فاذن المقولات الجامعات
جنسيان اقصيان وكل حقيقة متاصلة من المهيات الممكنة
تحت احد ذينك الجنسين الاعصر لامحالة فليتثبت ومض
فاذ قد عرفت المعنى الذي جنسناه لمقولة الجوهر والمعنى الذي

المقولات انحاءات جنسان

فليتثبت

جنسناه لمقولات الاعراض وهما طبيعتان متباينتان بالذات
فقد استان للكان شيا واحدا ممنع ان يكون تحت جنسين
متباينين ويحمل عليه الجوهر والعرض من وجهين متغايرين وما
تشبث به في تسويغ ذلك فرفوريوس ومن على طريقته من
المتحيثين في هذه المسئله من ان الصورة الشخصيه الجوهرية
حالة في الهيولى من حيث شخصيتها ومستغنية عنها من حيث سنخ المهيه
والهيولى متقومة بها من حيث نفس المهيه ومقومة لها من حيث
الشخصيه فيحمل عليها العرض من حيث خصوصيه الشخصيه والجوهر
من حيث سنخ نفس المهيه اذ العرض هو الموجود في الموضوع والموضوع
هو المحل المتقوم لا بذلك الحال الذي هو موضوع بالنسبه اليه
بخصوصيته وهو المحل المقوم بنفسه وان المهيه الجوهريه المعقوله
قايمة بالموضوع من حيث الوجود الذهني ومستغنيه عن المحل من حيث
نفسها ومن حيث وجودها في الخارج فيحمل عليها العرض من حيث وجودها
في الذهن والجوهر بحسب نفسها وبحسب وجودها في الاعيان اذ
الذهن موضوع لها بحسب خصوص وجودها الذهني لا بحسب سنخ نفسها

ولا بحسب وجودها المرسل على الاطلاق فما لا سبيل له الا
الفساد لما قد درت ان الجوهريه والعرضيه بحسب سنخ نفس المهيه
لا بحسب نحو وجود او خصوص تشخص اذ العوارض بعد مرتبه
المهيه فكيف تبطل بها نفس ذات المعروض فاذن الصوره الشخصيه
الجوهريه في حد نفسها جوهر بجميع الاعتبارات وان عرض لها
من حيث الشخصيه ان تكون شخصيتها في محل وكذلك الصوره
المعقوله من الجوهر جوهر في حد ذاتها بجميع الاعتبارات وان
عرض لها بحسب نحو وجودها في الذهن ان تكون وجودها
الذهني في محل انما اللازم من ذلك ان يكون العلم بها وهو
وجودها الارتسامي الذهني عرضا لا المعلوم بالذات على الحقيقه
وهو نفس جوهر المهيه فتلطف في فطانتك واحسب ان من سمع
ما تلوناه على استماع القلوب ثم استنكر كون العرض جنسا في
لمقولات الاعراض كالجوهر لاجناس الجواهر وسوغ دخول
حقيقه واحده تحت الجوهر والعرض باعتبارين فاذنا قلبه
خطلا وان وقفا قريحته عن نهضه وهيض فالقول

الخطل الاسترخاء الاذن يقال اذن خطلاء وثم خطل
والخطل الرجل الاحمق تجاه الله

الفصل ان الجوهر يطلق على معنيين الموجود لا في موضوع
ولا يستراب في ان هذا المعنى ليس حد المقولة الجوهر بل هو من العرضيات
اللاحقة والمهية المتاصلة التي هي حد جوهرها بحيث حقها
ان يكون بحسب نفس طبيعتها المرسلة قايمة الذات لا في موضوع و
هذا المفهوم حد الجنس الاقصى لاجناس الجواهر لا ان لطباع هذا
المفهوم بالنسبة اليها بحسب نفس الماهية خواص الذاتي بالنسبة الى
ذي الذاتي ولانه لو لم يكن من الذاتيات بل كان من لوازم المهية كان
لا محالة مبدأ بالذات في نفس جوهر المهية فذلك المبدا هو الذي
جنسنا لمقولة الجوهر وسميناه الجنس الاقصى ولانه بطبيعته مشتركة
بين الجواهر كلها وهي في حد انفسها ممتنعة الانسلاخ عنه وهو بطبيعته
ثبوتية لانه من المعاني السلبية والمفهومات العدمية فاذا كان هو من
الطبايع العرضية التي هي من لوازم المهية كان له مبدا مشترك بينها
بازاته وينتهي لا محالة الى طباع ذاتي مشترك فذلك عندنا هو
الجنس الاقصى وكذلك العرض يطلق على معنيين الموجود في موضوع
وليس له صلوح ان يكون حد المقولة العرض بل هو من العرضيات

اللاحقة لا يستراب في ذلك والطبيعة الناعتية التي في حد ذاتها
بحيث حقها بحسب شخصيتها وبحسب نفس طبيعها المرسلة جميعا
ان يكون قايمة الذات في موضوع فهذا الطباع المشترك بين جميع
الاعراض هو الجنس الاقصى لمقولة العرض بحكم البراهين اليقينية
من هذه السبل الثلثة كما في الجوهر من غير فرق فاضلا وان السالك
في الرياسة قد سار مسيرنا في الشفاء وفي التعليقات في غرض موضع
واحد قال في سادس اولى قاطغوريا س الشفا بهذه العباره
فصل في افساد قول من قال ان شيئا واحدا يكون عرضا وجوهرا
من وجهين قد نبغت مذاهب عجيبة في امر العرض والجوهر دعا
اليها الاشكال الواقع في المرتين العرض والصورة وظن ان الصورة
انها عرض وذكر عرض وبامر الشك ثم قال فتهوشت طبقة وظنت
ان شيئا واحدا يكون جوهرا وعرضا واما نحن فنقول ان هذا
مستحيل فاسد فان هذه المقاسم كلها فاسدة ونقول اولا
انا نعني بالجوهر الشيء الذي حقيقة ذاته توجد من غير ان يكون في
موضوع البتة اي حقيقة ذاته لا توجد في شيء البتة جزء منه وجودا

يكون مع ذلك بحيث لا يمكن مفارقته اياه وهو قايم وحده وان العرض
هو الامر الذي لا بد لوجوده من ان يكون في شيء من الاشياء بهذه الصفة
حتى ان مهيته لا تحصل موجودة الا ان يكون لها شيء يكون هو في
ذلك الشيء بهذه الصفة واذ الاشياء على قسمين شيء ذاته وحقيقته
مستغنية عن ان يكون في شيء من الاشياء كوجود الشيء في موضوعه
وشيء لا بد له ان يكون في شيء من الاشياء بهذه الصفة فكل شيء اما
جوهر واما عرض واذ من الممتنع ان يكون شيء واحد مهيته مفتقرة
في الوجود الى ان يكون شيء من الاشياء هو فيه كالشيء في الموضوع
ويكون مع ذلك ماهيته غير محتاجة الى ان يكون شيء من الاشياء
هو عرض وجوهر فلنرجع الى شكوك هولاء فنقول ان الصوره

شيء من الاشياء البتة هو فيه كالشيء في الموضوع فليس

ليس لها موضوع البتة هي فيه ثم قال وكما ان الجوهر ليس لاجل ان
الشيء بالقياس الى شيء ما هو لا انه موضوع بل لانه في نفسه كذلك فكذلك
العرضية ليست بالقياس الى شيء بعينه هو في موضوع او ليس في موضوع
بل لانه في نفسه يحتاج الى موضوع ما كيف كان واي شيء كان و
اذا كان له ذلك هو عرض وان لم يكن ذلك الشيء هو هذا الشيء وكان

هو في هذا الشيء لا على انه في موضوع فليس يمنع ذلك انه في نفسه
في موضوع وانما هو عرض لانه في نفسه في موضوع نعم العرضية
والجوهرية اعني كون الشيء عرضيا للشيء او جوهرا له فذلك مما يكون
على هذا الاعتبار فانه اذا اضيف الى شيء فكان فيه وكان كالشيء
في الموضوع فهو عرض وعرضي اما عرض فلان ذاته قد حصل
موجودا في موضوع لانه موجود في هذا الموضوع فدل ذلك
على انه محتاج في نفسه الى موضوع ما اذا احتاج الى هذا الموضوع
واما عرضي فهو امر له بالقياس الى هذا الموضوع فانه بالقياس
الى هذا الموضوع غير مقوم له ولا جزء من وجوده فهو عرضي
فالشيء عرض لانه في نفسه مفتقر الى موضوع وعرضي لانه لغيره
بحال كذا وهذان المعنيان وان يلازمان في هذا الموضع فاعتبارهما
مختلفة ولكل واحد منهما مقابل آخر بوجه من وجوه المقابلة
اما للعرض فالجوهر واما للعرضي فالجوهري اي الذاتي سواء كان
جوهرا كالحيوان للانسان او عرضا كاللون للسواد ثم قال و
نقول من بر اسر ايفه انه لو كنا قلنا ان الشيء اذا قيس الى شيء هو فيه

اشارة الى ان العرض والجوهر غير مختلفين بحسب الشخصيات اما العرضية والجوهرية فانهما مختلفان بحسب الاشخاص

اي الحصول في الموضوع اعم من الاشتقاق والمواطاة

اي الحلول والاشتقاق

خصوصية الموضوع بعلاقة

اي لغيره الذي في ذلك الغير حال كذا كالكاتب بالنسبة الى الانسان

لم يخل اما ان يكون هو فيه على انه موضوعه او لا يكون فان كان كذلك
فهو عرض وان لم يكن كذلك وهو فيه فهو جوهر فلكان هذا البدن
صحيحا لكنا لسنا نقول هكذا بل نقول ان الشئ اذا كان في نفسه غير
مفتقر الى موضوع البتة هذا الذي هو فيه ان كان في شئ وغيره
فهو جوهر وان كان في نفسه محتاجا الى موضوع يكون فيه اي شئ
كان ذلك الموضوع كان هذا او غيره هذا هو عرض واظن ان من
سمع هذا ثم ثبت على ان شيئا واحدا يكون مجوهرا وعرضا فقد
خلع الانصاف انتهى كلامه في هذا الفصل بعبارته بالفاظها
وقال في اول ثالثه فاطيغوريا س واذا كان الجوهر انما هو جوهر
كما قدمته لك بماهيته التي يلزمها وجود في الاعيان او في الاوهام
ليس من حيث هو موجود في الاعيان والامكان المفهوم من لفظ
الجوهر مشككا لا متواطيا كما قالوا بل انما نعني بالجوهر الشئ الذي
حق وجود الماهية الخاصية له في الاعيان ان يكون لا في موضوع
وجب ان يكون هذه الماهية كالانسان مثلا لحقيقتها جوهرا
فالانسان انما هو جوهر لانه انسان لا لانه موجود في الاعيان

نحوا من الوجود واذا كان جوهرا لانه انسان فما لحقه من اللواحق
اعني مثل الشخصية والعموم وايه مثل الحصول في الاعيان او الصور
في الذهن فهي امور لاحقة جوهرا ولواحق الجوهر لوازم واعراض لا تتطلل
معها جوهريته فتبطل ذاته مكونه قد لحقت غير الجوهر اذ الجوهر
قد بطلت ذاته فاذن الاشخاص في الاعيان جواهر والمعقول
الكلي ايضا جوهر اذ صح عليه انه ماهيته حقها في الاعيان ان لا
يكون في الموضوع ليس لانه معقول الجوهر فان معقول الجوهر
ربما شكك في امره فظن به انه علم وعرض بل لكونه علما امر عرض
لماهيته وهو العرض واما ماهيته فماهيته الجوهر والمشارك للجوهر
بماهيته جوهر وكذلك فان حد العرض من حيث هو طبيعة وحد
النوع من حيث هو طبيعة وحد الجنس ايضا من حيث هو طبيعة
محمولان على الاشخاص لا شك فيها انها جواهر فاشاركها في حدها
فهو جوهر ولو كانت جواهر لانها موجودة في الاعيان مكتفية
بالاعراض لكانت جوهرية الامور عارضة لماهيتها اذ صح ان
الوجود عارض في هذه الماهيات ولكانت العوارض لجعل ما

ليس في نفسه بجوهر جوهرا فيكون شيء عرض له ان كان جوهرا
فيكون شيء عرض له ان كان جوهرا فيكون الجوهر به له عارضا شيء
واذ هذا مستحيل فكليات الجواهر جواهر في ماهيتها انتهى عبارته
بالفاظها هذا هو الحق الصراح على السبيل المستبين وبه ما فوق
في الشفا ما ظاهره يخالف ذلك السبيل وليس باطنه وفق الظاهر
فيحوج كشط الستر عنه الى تامل ادق واما المقلدون فعامتهم
تاكبون عن الصراط الى مذاهب سخيفة وطرايق سحيقة ومبيض
جعل ثانى ثانية قاطيغوريا سن في تعقب ما قيل في نفي جنسية
العرض فاستقصى بحجم التخيفة وتعقبها بالنظر ثم قال فلا
معوه لمثل هذه الهذيانات في ان يقوان العرض ليس بجنس و
ان كان الحق هو ان العرض ليس بجنس لكنهم قالوا شيئا اخر
وهو ان العرض لا يدل على طبيعة البياض والسواد وعلى طبايع سائر
الاعراض بل على ان له نسبة الى ما هو فيه وعلى ان ذاته تقتضي هذه
النسبة والجنس يدل على طبيعة الاشياء وماهيتها في نفسها لا
ما يلحق مهيتها من النسبة وهذا قول شديد والدليل على ذلك

السترة

ان

ان لفظة العرضيه اما ان تدل على ان الشيء موجود في موضوع
فيكون دلالته على هذه النسبه او تدل على انه في ذاته بحيث لابد
من موضوع فهذا ايضا معنى عرضي وذلك لان نسبة هذا المعنى
الى اكثر الاعراض مثل الكيفيه والكميه والوضع نسبة امر غير
مقوم لماهياتها لان ماهياتها مثل مدركه مفهومه ثم يشك
في كثير منها فلا يدري انها محتاجة الى موضوع حتى يبرهن عليه في
صناعة الفلسفة الاولى وحتى ان قوما جعلوا هذه الامور
جواهر فنسبة العرض الى هذه نسبة الموجود الى مهيات الغير
من حيث ليس داخلا في المهيه انتهى مقاله وقوله وان كان الحق
هو ان العرض ليس بجنس على سبيل الفرض والتقدير اى وان فرضنا
وسلمنا انه الحق وقوله وهذا قول سديد اي بالنسبة الى تلك الهذيانات
لانه سديد في نفسه كيف وهو في نفسه بحث خسيس وشك
ضعيف يورد في مقامات عديده منها في كون المضاف جنسا
وهو هناك اقوى لكون النسبه في المضاف متكرره فكيف يكون
المعقولية بالقياس الى الغير ذاتيه للمهيه والشريك اورده في كتاب

قال طغورياس في كتاب علم ما بعد الطبيعة وقال في حد ان مهية
المضاف الذي هو احد الاجناس هي حسبه كون الشئ في حد نفس
مهيته بحيث اذا ما عقل لزمته عند العقل المعقولية بالقياس
الى الغير لا كون الشئ معقولا بالقياس الى الغير بالفعل فكذلك الامر
ههنا وهو اسهل فمهية العرض الذي هو جنس مقولات الاعراض
هي حيثية كون المهية حقها بحسب نفسها ان تكون بحيث اذا ما
وجدت كانت قائمة الذات في موضوع لا النسبة الى الموضوع
ولا الوجود بالفعل في الموضوع وكذلك الشكك بان الذي
يكون بين الثبوت للمهية فما يقع الشك في اثباته للمهية لا يكون من ذاتها
فانه اسخف واخس وهو عام الايراد في اكثر المهيات مثل ما يقال
لو كانت النفس الانسانية جوهرا مجردا لما صح ان يشك فيها
حتى يمانع انها عين المزاج ويدفع بانه انما الشك حال لا يعقل
المهية وما هو ذاتي لها بالكنه ولقد حسن شيخ الاشراق اذ قال
في المطارحات قالوا العرضية هي من لوازم الاعراض كالسواد و
البياض وعللوا بانا نعقل السواد اولا ثم نعقل اضافته الى المحل

فنسبته الى المحل المستغني تابعة لمهيته عرضيته لها وهذا الوجه
اصلح من قولهم انا نعقل السواد ونوعا غيره من الاعراض ونشك
في عرضيته فالعرضية ليست بذاتية فان هذا التبيين يتوجه في
الجوهر بعينه فانهم يثبتون ان الصور جواهر والفصول جواهر
وكليات الجواهر جواهر بحج يقول القائل عقلناها وشككنا في
جوهريتها فالجوهر ايضا عرضية وقد قيل انها جنس واذا سلموا
هذا نفسي ان صعب عليهم اثبات كثير من الاجناس ثم قال وان
اعتذر معتذر منهم بان الذي يشك في جوهريته فصل او صورة
انما هو لعدم تنبهه بمعنى الجوهر او بمعنى ذلك الفصل او الصورة
فليقولوا في السواد وغيره من الاعراض بمثل هذا من انه انما
يشك في عرضية السواد من لم يفهم معناه او معنى الجوهر او الجسم
او معنى العرضية انتهى كلامه فليثبت ولا يتخبط وميض
المثل عليك ما اذا دققت التامل استبان لك ان مطلوظرف
التاصل اعني خلاق الاعيان ليس هو با وسع من المرتبة العقلية
الصادقة بحسب ذلك الظرف على خلاف الامر في مطلو نفس الا

بالقياس الى المرتبه العقليه الواقعه لا بتعمل العقل اليس الذات الملزومه
للوازمها الخارجيه اذا تقررت في الخارج صدرت عنها افاعيلها
واحكامها وغشيتها لوازمها وشونها به فنفس ذاتها المرسله
بما هي هي مخلوطه في الخارج بوجودها ولوازم وجودها غير منسلخه
ولا منحازه عنها اصلا فاذن جوهر ذاتها المرسله من حيث هي
هي واقعه في ضاق الخارج ولكن مرتبه نفسها المرسله الممتازه عن
مرتبه مخلوطيتها بلوازمها التابعه لجوهر ذاتها مرتبه عقليه
بحسب نفس الامر وليست هي مرتبه عينيه بحسب متن الخارج
لمرتبه نفس الذات بما هي هي في الخارج وان كانت هي ورا مرتبه
اكتناف العوارض اللازمه اياها الا ان المرتبتين متخالطتان
غير منحازه احديهما عن الاخرى في متن الاعيان فاذن مرتبه
نفس الذات من حيث هي هي في الخارج مرتبه عقليه للذات
العينيه المتاصله ولكن بما هي الذات العينيه لا مرتبه ممتازه
عينيه وكذلك الطبيعه المرسله لا بشرط شي موجوده بحسب نفسها
المرسله في متن الاعيان ولكن على المخلوطيه بالشي الطبيعي اي

نفس

اي بفردها الذي هو الطبيعه بشرط شي اذا تفق ان صارت في
الوجود عين فردها لمرتبه الطبيعه المرسله الموجوده بحسب نفسها
في الاعيان مرتبه عقليه للطبيعه الموجوده العينيه لا مرتبه
ممتازه عينيه في متن الاعيان فاما وعاء الحصول المعبر عنه بنفس
الامر فالامر فيه على نمط احراز الذات المرسله الملزومه للعقل
ان يلحظها بما هي هي من غير ان يدخل في ذلك اللحاظ شي من العوارض
اللازمه المكتنفه اياها فهي في هذا اللحاظ بمعزل عن جميع العوارض
التي من جملتها هذا اللحاظ واذ هذا اللحاظ خو من لحاظ الوجود
وليس هو من اللحاظات التعليليه بل هو من مراتب نفس الامر اذ المهيه
من حيث هي ليست الا هي في نفس الامر فالذات المرسله الملحوظه
بما هي هي مخلوطه بهذا اللحاظ بحسب ضاق نفس الامر ومنسلخه عنه
بحسب خصوص هذه المرتبه فان نفس الامر اوسع من هذه المرتبه
كالبلد مثلا اوسع من دار من دورها فنفس الامر بمنزله المدينه وهذه
المرتبه بمنزله دار من دورها فاذن نفس هذه المرتبه وعاء الخلط
والتعريه باعتبارين وكذلك للعقل ان يلحظ الطبيعه المرسله بما هي هي

رد على صدر المحقق فانه قال لعدم تحقق التعقل العقلاء

لابشرط شئ ويفصلها عن الشئ الطبيعي الذي هو فرد ما من افرادها
وان هو الا الطبيعة بشرط شئ ويفصلها ففي هذا اللحاظ وهو نحو ما
من انحاء تحقق الشئ في نفس الامر تماما الطبيعة بشرط شئ عن الطبيعة
لابشرط شئ بحسب اعتبار التعين والابهام وهي نحاطها ايضا من
حيث الحصول في هذا اللحاظ لان وجود الطبيعة بشرط شئ في اي
طرف كان هو بعينه وجود الطبيعة لابشرط شئ في ذلك الطرف
بحسب نفس الامر تتة فاذن هذا اللحاظ بخصوصه من اللحاظات
التي هي انحاء نفس الامر ظرف التمايز والتخالط باعتبارين فليتبصر

ومبيض هل انت ذو قريحة قدسية وغريزة ملكوتية
فيتلى على سمعك وينفث في روعك انه انما يتصح الوجود الارتباطي
في الذهن بما لا يكون الوجود عين ماهيته فاما ما ماهيته عين الوجود
فانه يمتنع ان يكون لماهيته حصول في ذهن ما من الاذهان ولذا
تمثل في مدركة ما من المدارك من سبيلين الاول انك قد استيقنت انه
بحب لامحالة لحفاظ الماهية وجوهرانها جميعا في اي نحو كان من انحاء
الوجود ويمتنع ان ينسلخ الشئ عن ذاته او عن شئ من ذاتياته في نحو

من انحاء الوجود وفي طرف من طروف التقرر اصلا فان تقرر
الشئ ووجوده لايتصوران يكون مبطلا لجوهر ذاته ومفسدا
لسنخ ماهيته بالضرورة الفطرية اليس نحو الوجود يلحق جوهر الذات
فكيف تكون انحاء الوجودات اللاحقة والتشخصات الواردة
مبطلة لجوهر الذات الملحوق بها ومفسدة لسنخ الماهية المورود
عليها فالانسان مثلا يستحيل ان يوجد بنحو من الوجود ويتشخص
مرتبا من التشخص ينسلخ بحسب ذلك الوجود والتشخص عن الانسانية
او الحيوانية مثلا والا لم يكن ذلك الوجود والتشخص يلحق ذات الانسان
وماهيته بل ذاتا وماهية غير ذات الانسان وماهيته والبين من
المستبين ان الوجود الاصيل في متن الاعيان والارتسامي الظلي
في لوح الاذهان نحوان متقابلان من انحاء الوجود والموجود
الذهني بما هو موجود في الذهن بما تمثل في العقل لايكون متأصلا
بالوجود متقررا في الاعيان فاذن قد استبان ان الشئ اذا كانت
له ماهية وراء الوجود صح ان توجد ماهيته وجودا ارتساميا
بالانطباع في ذهن ما من الاذهان فيكون ماهيته من حيث

هذا الوجود الانطباعي منتخلة منسلخة عن التقرر الاصيل والوجود
المتاصل في متن الخارج وحاق الاعيان فاما اذا كان الشئ مهيته
هي بعينها الوجود الاصيل العيني الذاته نسبة الانسانيه الى ذات
الانسان فليس في وعاء التصور ودايرة الامكان ان توجد ذاته
بالوجود الذهني وتمثل مهيته في ذهن من الاذهان والا لزم
اما ان ينسلخ ماهيته عن نفس ذاتها او عن ذاتياتها واما ان ينقلب
الوجود الظلي الذهني وجودا متاصلا عينيا واما ان يكون الشئ
بما هو موجود ظلي منطبع في الذهن موجودا اصيلا مستقرا في
متن الاعيان وذلك كله خلف محال البين الثاني انه قد اقتر
في مقره من علم ما فوق الطبيعة ان الوجود اما عين التشخص او
مساوقه وقد استقصينا بيان ذلك في كتاب التقديسات فالوجود
في الاعيان هو التشخص العيني بعينه والوجود في الذهن هو عين
التشخص الذهني لا غير فاذا صح لمهية الشئ وجود في الاعيان ومثل
في الذهن كان نفس مهيته لا تمنع الشركة بين الفردين العيني
والذهني فكانت لا محالة له ماهية كلية صالحة للحمل على كثيرين

في متن الخارج وحاق الاعيان
فتكون نسبة الوجود الاصيل

الفردين فاذن لو كانت للشئ مهيه وراء الوجود كانت مرتبه
مهيته وراء مرتبة الوجود التي هي بعينها مرتبة التشخص او مساوقها
فيمكن ان يكون له مهيه كليه تلحقها مرتبة التشخص التي هي مرتبة
الوجود بعينها فيصح لها وذان متغايران بحسب وجوديها العيني
والذهني واما اذا كان الوجود الاصيل في الاعيان هو نفس
مهيته بعينها فلا يتصور له لا محالة كلية ولا تشخص الا خصوص
تشخصه العيني بحسب وجوده المتاصل في متن الاعيان لان شخصه
العيني بالوجود في الاعيان هو نفس مهيته لا غير فاذن لا يصح
لمهيته وجود في الذهن يلزمها بحسبه فرد ذهني فاخفض جناح
عقلك للحق ولا تكون من الجاهلين وميض وتمثل ما
استبان لك من السبيلين يتبين انه انما يصح المرتبة العقلية للذات
العينية اذا لم يكن الذات العينيه وجودها الاصيل في متن الاعيان
هو بعينه جوهر نفسها ومرتبة ذاتها من حيث هي هي فاما اذا
كانت مرتبة نفس الذات بما هي هي بعينها الوجود في حاق الاعيان
كانت المرتبة العقلية بحسب نفس مهيته الذات الحقة من حيث نفسها المرسلة

الفردين

هي بعينها الوجود في متن الخارج والتقرر في حاق الاعيان فالمرتبه
العقليه والهويه العينيه هناك واحد على خلاف شاكلتها حيث يكون
الوجود زايدا على المهيه فهذان اصلان من امهات الاصول التي
هي اركان علم ما فوق الطبيعه وميض لعلك تكون
بما القي اليك من الضوابط والقوانين مستيمما الى مذهب العقل
الصراح مستيقنا ان مرتبه التقرر والفعليه متقدمه على مرتبه الوجود
بمفهومه المصدري الذي لا يتكثر الا بتكثر الموضوعات ولا يصور
له فرد سوى الحصه ولا تخصص الا بالاضافه لا قبلها فالصحيح صار
الانسان فوجد لست اقول صار الانسان انسانا فصار موجودا
على سبيل الصيروره الايتلافيه المستدعيه بمفهومها صائرا و
مصيرا اليه بل اقول صار الانسان على شاكلة الصيرورة البسيطه
الغير المستدعيه بحسب المفهوم الا صايرا فقط اي تجوهر جوهر ذاته
وتقرر سنخ حقيقته فوجد اي انتزعت منه الموجوديه المصدريه
لانها اول ما ينتزع من الذات المتجوهر والحقيقه المتقرره من
العوارض اللاحقه والمفهومات التابعه اذ لا يحكي بها الا

عن

عن نفس الذات الواقع جوهرها في ظرف تلك الموجوديه فمرتبه
الموجوديه المنتزعه المتاخره حكايه عن مرتبه الفعليه الواقعه
المتقدمه وتابعه لنفس تلك المرتبه المستتبعه اياها وملاك كون
الوجود بمعنى الموجوديه المصدريه عارضا من عوارض المهيه
لا عين جوهرها ولا جوهريا من جوهرياتها وميزانه ومعياره
بل مرجعه وصيوره ومآله ومعاده هو كون المهيه غير متقرره
بنفسها بل من تلقاء جاعل فاعل مبدع مفيض يفعل ذاتها و
يجعل نفسها ويبدع سنخها ويفيض جوهرها فلو لزم المهيه
حيث جوهرها انما علتها ومبدأها نفس جوهر المهيه في مرتبه
التقرر والفعليه قبل مرتبه الموجوديه المنتزعه اخيرا فاتاها
العوارض اللاحقه فعروضها للمهيه ولحوقها بها ليس الا بعد مرتبه
الوجود وضمان نسق هذه المباحث على ذمه الاوائل المبين وشركاء
الرئيس سايرين مسيرتا في ذلك كله قال في ثاني اولى الفن الاول من الشفا
في المدخل ومهيات الاشياء قد تكون في اعيان الاشياء وقد تكون
في التصور وتكون لها اعتبارات ثلثه اعتبار المهيه بما هي تلك المهيه

عرضا فانه الى احد الوجودين وما يلحقها من حيث هي كذلك و
اعتبارها من حيث هي في الاعيان فلحقها ايضا اعراض وخصوص
وجودها ذلك للوجود واعتبارها من حيث هي في الذهور
فيلحقها اعراض تخص وجودها ذلك مثل الوضع والحمل و
الكلية والجزئية في الحمل والذاتية والعرضية في الحمل ثم قال فاذا
قد سلف لك ان للاشياء مهيات وان تلك المهيات قد تكون
موجودة في الاعيان وقد تكون موجودة في الاوهام فان المهية
لا توجب لها تحصيل احد الوجودين وان كل واحد من الوجودين
لا يثبت الا بعد ثبوت تلك المهية وان كل واحد من الوجودين
يلحق بالمهية خواص واعراضا لكون للمهية عند ذلك الوجود وجوز
ان لا تكون له في الوجود الاخر وربما كانت له لوازم تلزمه من حيث المهية
لكن المهية يكون مقررة اولا تلزمها فان الاثنينية تلزمها
الزوجية والمثلث يلزمه ان يكون زواياه الثلث مساوية لقائمتين
لا احد الوجودين بل لانه مثلث انتهى كلامه ومثله في الاشارات وفي
المعلقات في مواضع عديدة ومن منطقه المقلدين من غير تحرير ولا

لستقيم فاراه تتبع الحق وتارات يحيص عن السبيل الى السبل المساوقة
بين مرتبة الوجود ومرتبة الفعلية ولا تستبين له فساد ذلك مع شدة
ظهوره وفي المقلدين من يتنكس ويصير على عكس سير المحصلين
مقدم مرتبة الوجود على مرتبة الفعلية ولا يبالي بتقديم العارض
على المعروض فيقول وجد فصار انسانا ويسنده الى امام المحققين
في شرح الاشارات وفي مصارع المصارع ويتخايل طبعه منه
مشتركين للجنسين الاقصيين الجوهر والعرض يتعين بالجوهرية او الطبع
العرضية بخصوصيا احد الوجودين ونحن في عنفوان العمر وغلواء
الشباب قد اوضحنا سبيل ابطاله واصبنا محز القول فيه في الحواشي
والمعلقات واما الآن فالوقت اعز من ذلك ومضت
السنا علمائك في الافق المبين ان المعلولية على ضربين صدورية وتالفية
فمعلولية الصدور هي الاستناد الى العلة المحتاج اليها في المصير
والوجود ويكون هي لا محالة خارجة عن قوام ماهية المعلول اذ جزء
المهية مأخوذ من جانب المعلول ومن حيث المفروغ عنه باللحاظ
حين ما لحظ استنادها الى العلة اذ ليس للشيء المركب استناد

مستانف الى العلة وراء استناد ان الاجزاء بالاسر ولا للعلة فيه تاثير
جديد بعد التاثير في الاجزاء بالاسر فصدور جزء المعلول عن العلة
مضمن في صدور عنها ومعلولية التالف هي لاجل ان قوام مهية المعلول
من اجزائها التي هي جوهريات تها المتقوم جوهرها منها وكذلك العلة
انصافي ازاء المعلول عليه على ضربين عليه من سبيل الصدور وعليه من
سبيل التالف والعلة بحسب التالف في حيز المعلول بحسب الصدور
وداخلة فيه وهو معلولها من حيث التالف ومعلول عليها من
حيث الصدور وعلة من حيث الصدور ومباينة لنسخ ذاته
وخارجة عن جوهر ماهيته ومنبع الافتقار الى العلة من سبيل
الصدور طباع الامكان الذاتي والى العلة من سبيل التالف
كون الذات مزدوجة الحقيقة غير احدية المهية ويمض

قال الشيخ في منطق الاشارات ج

اعلم ان من المحمولات محمولات مقومة لموضوعاتها ولست اعني
بالمقوم المحمول الذي يفتقر الموضوع اليه في تحقق وجوده بل
المحمول الذي يصير الموضوع اليه في تحقق وجوده مهيته و
كون داخلا في مهيته جزءا منها مثل الشكلية للمثلث والخمسية للانسان

ثم قال اعلم ان كل شيء له مهية فانه انما يتحقق موجودا في الاعيان
او متصورا في الاذهان بان يكون احراوه حاضرة معه واذا كانت
له حقيقة غير كونها موجودة احد الوجودين وغير متقومة به
فالوجود معنى مضاف الى حقيقتها لازم او غير لازم واسباب
ايضا غير اسباب مهيته مثل الانسانية فانها في نفسها حقيقة
ما وماهية ليس انها موجودة في الاعيان او موجودة في الاذهان
مقوما لها بل لها اضاف اليها ولو كان مقوما لها لاستحال ان
يتمثل معناها في النفس خاليا عما موجر وها المقوم انهى بالفاظه
وقال في النمط الرابع الشيء قد يكون معلولا باعتبار مهيته وحقيقته
وقد يكون معلولا في وجوده ولذاته عن ذلك بالمثلث مثلا فان
متقومة بالسطح والخط الذي هو ضلعه ويقومانه من حيث هو مثلث
وبحقيقته المثلثية كانها علتاه المادية والصورية واما من حيث وجوده
فقد سلوبعلة اخرى ايضا غيرهما ليست هي علة لقوام مثلثيته
بكون جزأ من حدها ولا هي الفاعلية او الغائية التي هي علة فاعلية
لعلية العلة الفاعلية وقال في اول رابعة الهيات الشفاء ليس من

الوجوب اللازم لما لا يدوم وجوبه وغير اللازم لما لا يدوم ممتنع طرا

السبب الوجوب الغير اللازم ذاته وجوب وغير السبب الذي هو الجنس والفصل في غير الوجوب في الهيولى والصورة وغير الوجوب في الطبع

الالوهية في السطح الصورية في الخط السطح ليس محدد الخط كما يكون المادة للصورة والخط هو الذي يكون صورة للسطح لان الغاية المادة ليست صورة وليس كجنس وفصل للمثلث

شرط الوجود للواحد ان يكون الكثره موجودة ومن شرط الوجود
للكثره ان يكون الواحد موجودا وليس في هذا ان الواحد يفيد الوجود
للكثره او لا نفسد بل انه يحتاج اليه حتى يفاد للكثره وجود بالتركب
منه انتهى كلامه بالفاظه وقال في سادس ثالثه الهيات الشفا انما تحتاج
الكثره الى ان يفهم لها انها من الوحده لانها معلوله للوحده في ذاتها
اي في جوهر مهيتها معلوليه تقويميه تاليفيه وقال في حادي عشر اولى
طبيعيات الشفا ثم الفاعل والغايه كانهما مبدان غير قوسين من المركب
المعلول فان الفاعل اما ان يكون مهيئا للمادة فيكون سببا لايجاد
المادة القريبه من المعلول لا سببا قريبا من المعلول او يكون معطيا
للصورة فيكون سببا لايجاد الصورة القريبه والغايه سبب للفاعل
في انه فاعل وسبب للصورة والمادة بسبب تحركها للفاعل للكن
فالمبادي القريبه من الشئ هي الهيولى والصورة ولا واسطه بينهما
وبين الشئ بل هما علتاه على انهما جزآن يقوم مانه بلا واسطه وان
اختلف بقوم كل منهما فكان هذا علة غير العلة التي هي ذاك
انتهى كلامه ومعناه ان علة وجود المركب انما سبيل افاضتها اما

المطلب في هذا انتظر ان المادة والصورة
علتان قريبتان للمركب والفاعل
والغاية بعيدتان منه

ان نفيض وجود الاجزاء الاسر التي هي جمله العلل لتقوم حقيقة
المفتقره الى علة مفيضه فيستتبع ايجادها الاجزاء بالاسر وجود
المركب الذي هو مجموع الاجزاء من حيث تحقق اعتبار التاليف
فاحق ما ينسب اليه العقل الصدور عن العلة بالايجاد اولا
هو الاجزاء بالاسر ثم مجموع الاجزاء الذي هو المركب منها بالاسر
ايجاد اخر مستانف بل بعين ايجاد الاجزاء بالاسر فالعلة الموجده
للمركب انما اثرها اولا الاجزاء باسرها ثم بنفس المجموع المركب على
الاستتباع اللازم بالضروره وليس معناه العباره ما يوهمه ظاهر
اللفظ ان العلة الفاعله توجد الاجزاء ثم الاجزاء توجد المركب كيف
وقد اعلن بابطال ذلك في قوله بل هما علتاه على انهما جزآن يقومانه
بلا واسطه ومن المستبين للعقل الصريح والذهن الصراح ان
الاجزاء مفروغ عن اعتبارها في حقيقة المركب حين ما يرام ان
يعتبر استناده الى العلة الفاعله فانه حينئذ في حيز المستند ومن
الامور المعتبره في جانب المعلول كالامكان والاحتياج لا
في حيز المستند اليه ومن الاعتبارات الملحوظه في جانب العلة

الجاعله ونظير هذا ما قد اوضحه الافق المبين في مباحث الجعل
ان سبيل الجاعل في افاضة المجعول ان يبدع نفس المهية فيلزم
تعين ذلك الابداع ان يكون موجوده صالحا لان تنتزع منها
الموجودية اذ ليست الموجودية الا حكاية نفس ذاتها المجعولة
المقررة لان ابداع نفسها ثم هي بعضي ان يكون موجوده على
ان يكون هي واسطة في التاثير فكيف يعقل ان يكون المهية مؤثرة
في وجود نفسها فليتبصر **وميض** فاذن الشيء المزدوج
الذات من اجزاء مؤتلفة انما افتقاره الى ما هو جزء لذاته وهو
جوهر مهيته واما الافتقار الى ما هو خارج عن قوام حقيقته
فبحسب افتقار جزئه فالحاجة الى الجزء هي حاجة نفس جوهر الذات المزدوجة الى الكل
فاما الحاجة الى المؤثر والى الكل علة خارجة عن قوام الذات فهي بالجملة
حاجة الجزء والاجزاء بالاسر والحاجة الجزء الجزء لنفس الذات
ولكن من لقاء ذات الجزء ولا يتكرر شيء من الاجزاء في قوام الذات
الجملة وقد يعرض لكل من المادة والصورة ان تكون علة بواسطة بالعكس
وبغير واسطة معا من وجهين ولكن على العلية من السبيلين لا بصدر واحد
بخلاف الاعتبارية

من ضرب العلية اما المادة فاذا كان المركب لشيء نوعا بل صنفا
وكانت الصورة لا التي تختص باسم الصورة بل هيئة عرضية
المادة مقومة لذلك العرض الذي يقوم مهية الصنف فما هو
صنف فكون علة ما من سبيل الصدور للعلة من سبيل التالف لكنها
من حيث هي مادة جزء من المركب وعلة مادية فلا واسطة بينهما
بحسب القوام والتالف واما الصورة فاذا كانت هي صورة حقيقية
اي من مقولة الجوهر وكانت تقوم وجود المادة بالفعل والمادة
علة لمهية المركب فكون علة ما من سبيل الصدور لعلة المركب من
سبيل التالف لكنها من حيث هي صورة جزء من المركب وعلة صورية
فلا واسطة بينهما **وميض** ان هناك شكا معضلا وهو
انه لا يستراب في ان المجموع بما هو المجموع موجود خارج عن وجودات
التي هي الاجزاء بالاسر فيكون لا محالة ممكنا ما من الممكنات بالذات
كالاجزاء بالاسر ممكنات وكل ممكن فان عدم نفسه بما هو هو من
حيث نفسه ممكن بينة فلا محالة لا بد من ان يمتنع ذلك العدم
بعلة موجبة للوجود لا بالعرض بل بالذات حتى يحصل وجوده الواجب

من لقاء العلة فاذن المجموع بما هو المجموع لا يتصح وجوده
الا اذا امتنع عدم نفسه من حيث نفسه مع عزل النظر عن عدمات
الاجزاء من تلقاء علته الموجبه اياه فكيف لا يكون لاستناد
بالذات الى علته وراء استنادات الاجزاء فهذا الشك المضمحل
العويص انما سبيل حله من اصلين مبسوط تحقيقهما في الاقوم
المبين والصحف التي في طبقة من اصول العلم الذي هو الطبيعه
احدهما ان الممكن بالذات هو ما الا يأبى ذاته طبيعة الوجود و
طبيعة العدم لا ما الجائز بالنظر الى ذاته جميع الخاء الوجود و جميع
الخاء العدم و الواجب بالذات ما يجب لذاته طبيعة الوجود
لا جميع الخاء الوجود و الممتنع بالذات ما يجب لذاته طبيعة العدم
لا جميع الخاء العدم فلعل لخوا ما من الخاء الوجود بخصوصه
او لخوا ما من الخاء العدم بخصوصه ممتنع بالنظر الى ذات
ممكن ما من الممكنات بالذات و الاخر الاصل الذي عنوانه
اثر قانوني و حكم برهانه ان امكان الفرد او وجوبه بخصوصه
مساوق امكان الطبيعة المرسلة او وجوبها و لا عكس و امتناع

الطبيعه المرسلة مستلزم امتناع الفرد بخصوصه و لا عكس
فاما استبانة حل الشك فسبيل ايضاحها ان تقول المجموع بما هو
المجموع ممكنا ما من الممكنات بالذات وراء الممكنات التي هي الاخراء
بالاسر انما يستوجب ان يسوغ له بحسب نفسه طبيعة العدم بما هي طبيعة
العدم و ذلك ليس بصادم ان كون عدم ما بخصوصه واجب
عدمه عند وجود الاجزاء بالاسر ممتنعا بالنظر الى ذاته بحسب نفس ذاته
فلا يكون وجوده محايجا الى ان يمتنع ذلك العدم بعلة موجبه
غير نفس ذاته ليس احتياج تحقق الوجود الى ان يمنع العدم
بعلة وراء نفس ذات المعلول انما هو في العدمات الجايزة بالنظر
الى نفس ذاته لا مطلقا فان زعجك شيطان الوهم حتى انه اذا كان
عدم المجموع بما هو المجموع عند وجود الاجزاء بالاسر ممتنعا بالنظر
الى نفس ذاته كان لا محالة وجوده عند وجودها واجبا لذاته بنفس
ذاته ضرورة ان امتناع احد النقيضين بالنظر الى نفس الذات في
قوة وجوب الاخر بالنظر الهابتة أزيح عنك سلطانه بتفطينك
ان نقيض عدم المجموع عند وجود الاجزاء بالاسر رفع ذلك العدم

ورفعه اعم من ان يكون بوجوده مع وجودها او بانتفائه مع
انتفائها فاذا امتنع بالنظر الى ذاته عدمه عند وجودها كان الواجب
لنفسه ذاته طبيعه هذا الاعم وقد تاسس في الاشراقيين ان وجوب
طبيعة العام المرسل ليس يستلزم وجوب الخاص بخصوصه بل الصحيح ان الخاص بخصوصيته اوامتناعه مع وجوب الطبيعة المرسلة تحد
ارسالها فاذن وجوب رفع عدم المجموع بما هو المجموع عند وجود
الاجزاء بالاسر بالنظر الى نفس ذات المجموع لا ياتي انكار وجوده عند
وجودها امكانا بالذات فلا محيص من استناد وجوده عند وجود
الاجزاء باسرها الكونه ممكنا بالذات الى علة جاعلة موجبه اياه مقتضيه
لامتناع ما لم يجز بالنظر الى ذاته من الخاء العدم وطبيعة المرسلة و
ان كان عدمه مع وجود الاجزاء بالاسر ممتنعا عليه بحسب جوهر ذاته
فلا كون من الجاهلين ولا تصغين الى المتخبطين وميض

اما ستيقن ان مقومات الماهية باسرها على اللحاظ التفصيلي هي
الحد ومجموع المقومات على اللحاظ الاجمالي هو المحدود والاجمال
والتفصيل من اوصاف الادراك ولا فرق بين التصورين بحسب المدرك

المطلب في هذا الوصف ان الفرق بين الاجزاء
بالاسر ومجموع الاجزاء في جميع المركبات
اعم من ان يكون المركب جزء صوري ام لا
وتنار ذلك على الدوام حتى قال هذا في الجزء
الصوري لا مطلقا منه

اصلا انما اللحاظ التفصيلي نحو من الانكشاف اشد من نحو الانكشاف
في اللحاظ الاجمالي والمنكشف الذي هو متعلق اللحاظين ومحفوظ
الادراكين واحد بالذات مختلف بالاعتبار والاعتباران متغايران
بحسب نفس الامر قطعا فاذن اعتبار مجموع الاجزاء امر وراء اعتبار
الاجزاء بالاسر فان الاجزاء بالاسر غير الكل الافرادي بالذات وغير
مجموع الاجزاء المعروض لاعتبار المعية والتاليف بالاعتبار واما
المعروض والعارض جميعا فامر اعتباري ذهني يعتبر الذهن وهو خارج
عما نحن فيه والاجزاء بالاسر هي المقدمات المقومات ومجموع
الاجزاء هو المتاخر المقوم المتالف فالاجزاء بالاسر تفصل الجوهر ذات
مجموع الاجزاء وعلة تامة لتمام محصل بحسب التصور وكمال ماهيته
بحسب المقوم والتالف وهذا الضابط مستوعب الشمول للماهيات
المركبة على الاطلاق لا تختص الانسحاب بالجزء صوري كما يتوهم
من يتنطع من المقلدين ولا يستشعر ان الاجزاء المادية والصورية
باسرها فيما له جزء صوري بمنزلة احاد الاجزاء بالاسر فيما تنوعه
بالاجزاء المادية لا غير كما لا مرية في كل من انواع العدد المتالف من نفس

اعلم ان الادراك التفصيلي متقدم على الادراك
الاجمالي في الادراك بالكنه كما في تصور الانسان
اولا بانه حيوان ناطق وبعد ذلك بانه
ان ان على طريق التصور الاجمالي منه

الوحدات فقط من دون جزء صوري اصلا فليتعرف وليتثبت

ومنص قولنا معشر الحكماء الراسخين ان الاجمال والتفصيل في مجموع الاجزاء والاجزاء بالاسر كما بين المحدود والحد نحوان مختلفان من الادراك من غير اختلاف هناك في المدرك اصلا انما المعنى فيه بالادراك والمدرك العلم والمعلوم باحد معانيهما الثلثة المتباينة المختلفة بالذات وهو الصورة العلمية الذهنية المنطبعة في النفس وذوا الصورة الذي هو سنخ حقيقة المعلوم بحسب نفس جوهر الماهية لا بما يعني الانكشاف المصدري والامر المنكشف ولا بما يعني الحالة الادراكية للنفس العاقلة التي هي المقسم في تقسيم العلم الى التصور والتصديق ومتعلق تلك الحالة الذي هو الصورة العلمية الذهنية الانطباعية في الصورة العلمية المنطبعة في النفس علم بالنسبة الى سنخ جوهر حقيقة المعلوم ومعلوم بالقياس الى العلم المتعلق بها واعني به الحالة الادراكية المختلفة في صورتي العلم التصوري والعلم التصديقي بالنوع فاذن الصورة الذهنية المرتسمة في

في النفس علم ومعلوم باعتبارين وانا ها انفي حيث نقول العلم والمعلوم متحدان بالذات متغايران بالاعتبار وهي واحدة في العلم الاجمالي متكثرة في العلم التفصيلي فاما المعلوم بمعنى جوهر حقيقة المعلوم الذي هو ذوا الصورة العلمية فغير مختلف في صورتي الاجمال والتفصيل اصلا والمعلوم بالذات المنكشف بالقصد الاول هو الصورة الذهنية والمعلوم بالعرض المنكشف بالقصد الثاني هو الشيء العيني الخارجي فليتثبت ولا يتخبط

ومبيض هل انت ممن يستقيم عقله فيتبصر قلبك ويستليم سترك الى ما قد اقر عند العقلاء في مقاره ان كل ممكن مخفوف بوجوبين سابق ولاحق وكلاهما وجوب بالغير لا من تلقاء الذات ويعمان مرتبتي التقرر والوجود جميعا وكذلك طرفي الايجاب والسلب والموضوع بالوجوب السابق نفس الذات وبالوجوب اللاحق الذات بشرط اعتبار التقرر والوجود ايجابا او سلبا وفي الهليات المركبات الموضوع بشرط الاتصاف بالمحمول او بشرط اشفائه وهذا الاصل مجمع على اثباته الا من فئة من المتكلفين للاولوية

مجلس شورای ملی

الغير الوجوبيه على ضرب من الراجحيه والامر مستبين السبيل
عند حزب الحق وابناء الحقيقه ونحن قد اتينا بالقول المشبع
فيه واتيناه قسطه من الفحص واوفيناه حقه من البسط باذن
الله العزيز العليم على سلطانه في الافواه المبين وفي المقومات
والتصحيحات فليكن ضمان محز التحقيق هنالك على التفصيل
مستقرا في ذمتهما فاما ضابط المراتب المترتبه على نمط الاجمال
على هذا السبيل انك فاحتاج فاوجب ووجب فجعل وتقرر
ووجد فوجب **ومضة** الم تسمعهم يقولون ان طباع منهوم
التقدم والتاخر الذي يجمع جميع الانواع بالاشتراك الجملي ولكن
لا على التواطوء على سبيل التشكيك هو ان معنى ما من المعاني
اوشان ما من الشئون لشئ لجمعان فانه لا يكون هو خاصا لا
لاحدهما الا وقد حصل للآخر ويكون هو خاصا لذلك الآخر و
ليس هو بخاص لذا فهذا القدر المشترك يعم الانواع السبعة على
سبيل التشكيك وملاك الامر في كل نوع هو المعنى الذي فيه
التقدم والتاخر فيشترك فيه شيآن منه لاحدهما بعينه ما ليس للآخر

المطلب في هذه الومضة
يحتوي جمعه التقدم والتاخر

وما منه للآخر فهو ايضا لهذا فبحسبه يكون هذا مقدما والآخر
متاخرا وذلك المعنى المشترك فيه ملاكا للتقدم والتاخر ففي
التقدم بالرتبه مثلا ومن حيث التقدم المكاني ملاك الامر
النسبه الترتيبية الى مبدا محدود بالطبع وبالوضع او بالامر
بالقرب والبعد منه فالاقرب الى المبدا المحدود مقدم والابعد
منه متاخر وللمقدم ان يلي ذلك المباحث ليس يليه المتاخر
والمتاخر يليه الاوقد وليه المقدم وفي التقدم بالشرف المعنى
المجعول كالمبدا المحدود يكون منه للمقدم ما ليس للمتاخر
وليس للمتاخر منه الا اقل مما منه للمقدم كما للرئيس من الاختيار
ما ليس من الكمروس وليس منه للمرؤوس الا عضة مما منه للرئيس
لست اقول ان الاختيار يقع للرئيس وليس للمرؤوس وانما يقع
للمرؤوس حين وقع للرئيس فيتحرك بالاختيار الرئيس كما قاله
الشريك في الهيات الشفا فان ذلك اخراج له من التقدم بالشرف
والحاقه بالتقدم بالذات فملاك الامر في التقدم بالشرف
الاختلاف في المعنى المجعول كالمبدا المحدود بالكمال او النقص

اما

والشدة والضعف والزيادة والنقصان كالملاك في التقدم
بالرتبة الاختلاف في النسبة الترتيبية الى المبدأ المحدود بالبعد
والقرب منه فمعيار اعتبار السبق بالشرف رجحان السابق على
المسبوق بحسب الفضايل بل ولو بحسب معنى ما غير الفضل كما اعرفه
في الشفاء اما بالطبع في العقليات كما في الانواع المتنازلة الى
النوع الاسفل والاجناس المتصاعدة الى الجنس الاقصى وكذلك
المراتب المترتبة في سلسلتي البدو والعود واما بالوضع طبعا
كما في طبقات كرات عالم الجسمانيات في جهتي الفوق والتحت من
المركز الى المحيط ومن المحيط الى المركز اوجعلا كما في المقدم المكاني
بالنسبة الى موضع المحراب واما بالفرض كما في الاختلاف بالقرب والبعد
من الآن المفروض في الزمان اذا جعل مبدأ محدودا في النسبة
الترتيبية والمقدم والمتأخر بالرتبة ينقلبان بالتبدل اذ التبدل
المجعول لمبدأ محدود افليتعرف ومميض فاذ دريت ان
اختلاف انواع القبلية والبعدية بحسب اختلاف المعنى الذي
فيه التقدم والتأخر واختلاف الملاك فيها علمت ان من الانواع

ما السبق فيه بحسب اختلاف النسبة الترتيبية الى الامر المفروض
مبدأ محدودا وليس هو الا نوعا واحدا هو المقدم بالرتبة لا
غير ومنها ما السبق فيه بحسب اختلاف السابق والمسبوق في
المعنى الذي فيه التقدم والتأخر بالزيادة والنقصان والرجحان
والمرجوحية وهو اربعة ليس الا نوعا واحدا وهو التقدم بالشرف
ومنها ما القبلية فيه بحسب الانفكاك والانفراد بين القبل والبعد
في ظرف الوجود ووعاء الحصول وتخلف البعد عن القبل في ذلك
الظرف بحسب متن الواقع لا بحسب خصوص المرتبة العقلية
وان كانت هي من مراتب نفس الامر وذلك نوعان مختلفان هما البعد
الزماني والتقدم السرمدي وسيتبين لك التبيل فيهما من
ذي قبل انشاء الله العزيز العليم وهذه الانواع الاربعة ليست
هي باعتبار العلاقة الذاتية الارتباطية بين السابق والمسبوق
بالافتقار والاستناد اصلا ومنها ما بحسب العلاقة الذاتية
الارتباطية بين القبل والبعد بالافتقار والاستناد وانما التقدم
والتأخر فيه بالانفراد والتخلف في التقرر والوجود ولكن لا في

متن الواقع بل في خصوص المرتبه العقليه واعني بها مرتبه
ذات المتقدم ومرتبة ذات المتاخر وليس هو الا التقدم الذاتي
وذلك انواع ثلثة المتقدم بالطبع والمتقدم بالمهيه والمتقدم
بالعليه اذ قد تحققت بما قد حققناه لك ان مرتبه الوجود
ومرتبه عارضه اعني الوجوب وهو تاكد الوجود والتقرر ومرتبه
معروضه اعني نفس المهيه وتقررها وتجوهرها مفهومات متغايره
ومراتب مرتبه مختلفه بالاعتبار تحسب نفس الامر بتة فاذا كانت
كل واحدة من هذه المراتب الثلث ما فيه التقدم والتاخر تحصلت
لامحاله انواع ثلثة محصلة فلا تكون من الجاهلين ومنض
فاذن المعنى الذي فيه القبليه في المتقدم بالطبع بحسب الخارج كما مر
مثلا هو الوجود في الاعيان ولكن لا بحسب متن الاعيان وحاق
الخارج فان المتقدم بالطبع بحسب الخارج ليس يأبى المعيه بالوجود
في حاق الخارج بل انما بحسب المرتبه العقليه بالنظر الى الخارج فالمتاخر
بالطبع لا يكون له الوجود العيني في مرتبه ذاته العينيه الا والمتقدم
بالطبع يكون له الوجود العيني في مرتبه ذاته العينيه والمتاخر

موجود بالوجود العيني بالفعل في تلك المرتبه والمتقدم بالطبع

بالطبع ليس بموجود بالفعل في تلك المرتبه اذ العلة تكون موجودة
في مرتبه ذات المعلول بخلاف المعلول فانه لا يكون موجودا في
مرتبه ذات العلة بتة والمتقدم بالمهية انما المعنى الذي فيه
المتقدم نفس المهيه وتقومها وتجوهرها وفعليتها لا بحسب حاق
الواقع اذ ليس هو يأبى المعيه بحسب بل بحسب المرتبه العقليه فالمتاخر
تاخرا بالمهية يكون المتقدم مقوم المهيه ومتجوهرها لامحاله في
مرتبه مهيته بالفعل بخلاف المتقدم بقدما بالمهية فان مهيه المتاخر
لا تكون متقومة متجوهرة بالفعل في مرتبه مهيته واما المتقدم بالعليه
فالمعنى الذي بحسبه لمعدم فيه هو وجوب التقرر ووجوب الوجود
لا بحسب متن الواقع فان المعيه بحسب الواقع المعيه التي يحتملها جوهر
ذات المتاخر بالمعلولية معتبره فيه بل بحسب المرتبه العقليه فالمتقدم
بالعليه له وجوب التقرر والوجود في مرتبه ذات المتاخر بالمعلولية
بخلاف المتاخر بالمعلولية اذ ليس له الوجوب في مرتبه ذات المتقدم بالعليه
وذلك لان الوجوب يصل الى ذات المتاخر بالمعلولية من ذات المتقدم
بالعليه ولا يصل الى ذات المتقدم بالعليه من ذات المتاخر بالمعلولية

فالمقدم بالعلية معناه بقدم احد المعين لوجوب التقرر والوجود
في حاق الواقع المعية الغير الممتنعة بالنظر الى ذاتهما في حصول الوجوب
بحسب المرتبة العقلية لا بتعمل العقل فهذا هو القول المستوى التصحيح
هذه المسئلة وما عداذلك من سائر الاقاويل فجزئية وميض
انما المقدم بالطبع فقط مطلق العلة الصدورية الناقصة سوى
العلة الفاعلة من المتممات والمنتظرات كالشرائط والمهيآت و
موضوعات الاعراض واما العلة الفاعلة الغير التامة فحيث انها
فاعلة جوهر المهية ومفيضة وجودها فهي متقدمة لا محالة الجوهر
من التقدم والتاخر بقدما بالطبع بحسب الوجود وبقدما بالمهية
بحسب التقرر كليهما في المرتبة العقلية باعتبار الوقوع في الخارج وكك
اجزاء قوام المركب من المواد والصور وجوهريات جوهر المهية اعني
الاجناس والفصول بما هي اجزاء الحدود المحدود في لحاظ التعين والا بهام
لها النحوان من التقدم اى بالمهية بحسب مرتبة التقوم والتجوهر و
بالطبع بحسب مرتبة الوجود لا من حيث انها من متممات الفاعل و
من متممات العلة الصدورية فان ذلك وهم باطل قد عرفت بطلانه

قوله والحدود ردعلى فاتم المحقق في شرح الاشارات
والامر مستبين السبيل بما حققناه في كتاب
التقريبات في المعلقات على الشرح
المختصر للاصول منه عفا الله

بل من حيث ان ايجاد المركب بايجاد اجزائه وابداع المهية بابداع
جوهريا تها فالعقل يحكم بعد التحليل بان الصادر عن الفاعل اولا
وجود الاجزاء على الاستباع لوجود المركب وجوهر الجوهريات
على الاستباع لجوهر المهية نعم الصورة الجوهرية في المركبات التي

بعد التحليل بحسب الاجزاء المحمولة

لان الجزء يصدر عن الكل

من متممات العلة الصدورية للعرض على ما قد عرفت فاما المعد

لان وجود الهيولى موقوف على وجود الصورة

بالعلية فليس هو الا الفاعل التام المستجمع لمنتظرات الجعل وشرائط
الافاضة اذ يجب ان يكون مجعوله معه في حاق الواقع المعية التي
بحملها جوهر ذات المجعول وله التقدم على ذات المجعول في
وجوب الوجود الحاصل في حاق الواقع ولكن بحسب المرتبة العقلية
بالنظر الى ذاته وذات المجعول وهذا هو حقيقة طباع التقدم
بالعلية وليس غير الفاعل التام على هذا السبيل اذ لا يستوجب
ما عداه المعية في حاق الواقع البتة وان كان ليس بتأ يا ها فقد استبب
اذن ان التقدم بالذات وهو ما باعتبار العلاقة الذاتية التقدم
المشترك بين ما بالطبع وما بالمهية وما بالعلية فهذا هو الاصطلاح
الشايع وهو الحري بالاعتبار وربما اعتبر التشكيك في الرياسة اصطلاحا

للمادة والموضوع في المركبات
الصنفية من متممات
العلة الصدورية

اخر في اطلاق الاسماء فجعل ما بحسب الوجود وما بحسب المهية
ضربين مما بالطبع ولفظ التقدم بالطبع للقدر المشترك بين الضربين
وقيما للذي بالعلية قال في التعليقات تعلق المعدم على الشيء
بالطبع هو ما يكون علة للشيء في مهيته مثلا الواحد علة الاثنين في
اثنيته وخطوط المثلث علة له في كونه مثلثا واجزاء الحد علة للمحدد
انه هو واما المقدم بالعلية فهو ان يكون علة لوجوده لا لمهيته
مهية الشيء غير انيته فالانسان كونه انسانا غير كونه موجودا والمعدم
قد يكون تقدما في الوجود كتقدم الواحد على الاثنين وقد يكون في
المفهوم كتقدم الجوهر على العرض في حمل مفهوم الموجود عليهما وقال
في التلميذ والتحصيل واما المعدم بالطبع فكتقدم الواحد على الاثنين
والخطوط على المثلث فانه مع رفع الخطوط يرتفع المثلث ولا يرتفع
الخطوط مع رفع المثلث والاعتبار في هذا المقدم هو ما في المهية
دون الوجود والفرق بين المقدم بالطبع وبين المقدم بالعلية ان
المعدم بالطبع ما لا يكون وجود المقدم علة لوجود المتاخر
فاما المقدم بالعلية فكما انه متقدم بالوجود فكذلك وجوده علة

اعلم ان تقدم الواحد على الاثنين بحسب الواقع والحق هو المقدم بالمهية والشيخ جعله هنا من قسم المقدم بالطبع

وسبب للمتاخر انتهى وهنالك اصطلاح اخر ثالث مشى عليه
الشريك في قاطيغوريا سر الشفا وهو تخصيص المعدم بالذات بالمعدم
بالعلية قال الخاصة المحصلين في شرح الاشارات والمتاخر بالمعلولية
لا سفلت عن المقدم بالعلية في الزمان وبرفع كل واحد منهما
مع ارتفاع صاحبه الا ان ارتفاع المعلول يكون تابعا ومعلولا
لارتفاع العلة من غير عكس والمتاخر بالطبع يستلزم المتقدم في
الوجود من غير انعكاس فان المقدم يمكن ان يوجد لا مع المتاخر
اما المتاخر فلا يمكن ان يوجد الا مع المتقدم وربما يقال للمعنى المشترك
تاخرا بالطبع ويخص المتاخر بالمعلولية باسم المتاخر بالذات والشيخ
استعملها في قاطيغوريا سر الشفا كذلك وذلك انه قال عند ذكر المعدم
بالعلية وان كان يقال المتقدم بالطبع على المتقدم بالعلية والذات
اما في هذا الكتاب فقد سمى المشترك تاخرا بالذات انتهى قوله وقال في
نقد التنزيل ان الجنس مقدم على نوعه لا لكونه جزأ له ليكون نقد
عليه بتقدما بالطبع اذ هو من حيث انه جزء لا يحمل على كله فلا يكون
جنسا والجنس يحمل كل على نوعه ولا لكونه علة تامة له وهو ظاهر

ولا لكون كل منهما في زمان ولا في مرتبة عقلية او حسية اذ جنس
الشيء ليس يجب ان يكون فوق جنس ولا لكونه اشرف من نوعه فهو يكون
عاما ممكنا ان يوجد ويعقل وان لم يوجد ويعقل النوع المعين يتقدم
العام على الخاص نوع اخر من التقدم سوى الخمسة المشهورة انتهى كلامه
قلت نعم هو نوع اخر سوى الخمسة المشهورة وان هو الا التقدم بالمهية
بحسب المرتبة العقلية بضرب من التحليل في لحاظ التعين والابهام
فليتلطف ومض اسمعت شيخ الاشراق يقول في المطارحات
مستثبتا للتشكيك في الذاتيات بالكمالية والنقص في نفس جوهر
بهذه العبارة تراذابين ان الوجود من الامور الاعتبارية ولا سقد
العلة على معلولها الا بمهيتها فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة والعلة
جوهرها اقدم من جوهر المعلول وكل امر تشترك فيه العلة والمعلول
وما في المعلول المستفاد من العلة وهو كظل للامور العقلية فكيف
ساواها في الجوهرية اي ان الوجود امر ذهني فليس للعدم الا بالمهية
فتقدم جوهرية العلة على جوهرية المعلول وهو مذهب افلاطن
والاقدمين وهم يجوزون ان يكون نفس اقوى واقوى من نفس في

جوهرها انتهى كلامه ونحن نقول التقدم بالمهية انما يصح في العلة
الفاعلة دون سائر العلل فالمعلول انما هو ظل ما هو فاعل
ذاته وفاعل مهيته وليس هو ظل الشروط والمعدات مثلا فان
كون الوجود من الاعتباريات الانتزاعية لا يحيل تقدم الذات
بحسب مرتبة موجوديتها المنتزعة المتاخرة عن مرتبة جوهر
الذات وهي المرتبة المقدمة على الوجود المنتزع فالحق في السقد
بالمهية ليس بسديد بل انما اللازم تحقق نحوين من السقد العلة
الجاعلة بالماهية بحسب مرتبة جوهر الذات وبالطبع بحسب مرتبة
الوجود المنتزع اخيرا وانما مذهب افلاطن والاقدمين اثبات
السقد بالمهية ايضا لا ارجاع السقد بالطبع الى السقد بالمهية
وروساء المشائية ومعلموهم ايضا مطبقون على اثبات السقد
بالمهية وكانه ليس يسع العقل الصريح والذهن الصراح استنكار
في مبدع جوهر المهية وجاعل ذاتها بالقياس الى مجعوله وفي
جوهريات المهية بالقياس اليها وفي مرتبة فعلية المهية بالقياس
الى مرتبة الوجود وفي نفس المهية بالقياس الى لوازمها وفيما يلحق

المهيه بذاتها في مرتبه جوهرها بالقياس الى ما يلحقها بغيرها او
اما تجويز كون نفس اقول واقوى من نفس في حقيقه النفسيه وكون
العقل اتم جوهريه من النفس مثلا فانما ابعانه عن عدم التغطن
للفرقان البين بين التجوهر والجوهريه وانه بين الانيتين في الطبيعه
والانيتين بحسب كما لية الحقيقه الغير المشتركه فتجوهر الجوهر هليه البسيطه
المستنده الى الجاعل بيضها الحقيقه والمشهوريه وجوهريه
هليه المركب المستغنيه عن العله لكون ثبوت الذاتي لماهو ذاتي
له غير مستند الى علة اصلا باجماع العقلا وكذلك تجوهر الانسان
هليته البسيطه اي صيرورة نفسه وجوهريته هليته المركبه اي صيرورة
انسانا فاذا تقدم جوهر على جوهر او انسان على انسان تقدما بالمهيته
كان مفاد ذلك تقدمه عليه بحسب الهليه البسيطه فاما بحسب الهليه
المركبه فوراد المهيه باسرها سواسية واذ مقوله الجوهر مهيه منعوته
غير قايمه في شئ فلا تشكيك فيها اصلا ولا جوهر اتم جوهريه من جوهر
بل انما الجواهر الاولى اولى واقدم من الجواهر الثانيه في التجوهر والوجود
لان في الجوهريه وربت حقيقه جوهريه هي حقيقه كاملة تامه بحسب

ذاتها الخاصه بالقياس الى حقيقه اخرى ناقصه جوهريه كالعقل
بالنسبه الى الهيولى والانسان بالنسبه الى الفرس لان في طباع الجوهر
الذاتيه المشتركه ولقد فصلنا القول في الفرق بين التجوهر والجوهريه
نحن في كتاب التقديسات وشريكاني في باريرميناس وقاطيغورياس
من الشفا وميض لعلك تقول اوليس اذا تقدم شئ على شئ
بالوجود تقدم ايضا عليه بالوجوب اذ الوجوب كيفيه الوجود والشئ
ما لم يجب لم يوجد بتة وكذا اذا تقدم عليه بوجوب الوجود تقدم
بالوجود ايضا فهلا اعتبرتهما معا فيما فيه المقدم في المقدم بالطبع
وفي المقدم بالعليه جميعا فيقال لك ليس للمتاخر بالطبع بما هو
متاخر بالطبع وجوب وجود اصلا حتى يعتبر ذلك في ملاك التقدم
اذ ليس له بذلك الاعتبار استناد الى علة تامه موجبه اما وجوب الوجود
للمتاخر بالمعلوليه بما هو متاخر بالمعلوليه اذ هو المستند الى العلة التامه
الموجبه ولذلك كان وجود المقدم بالعليه وارتفاعه السبب الموجب
لوجود المتاخر بالمعلوليه وارتفاعه من الواقع اليه ووجود
المتاخر بالمعلوليه وارتفاعه دليل وجود المتقدم بالعليه وارتفاعه

في حاق الواقع البتة فمن هناك جعل وجوب الوجود ما فيه التقدم
في المرتبة العقلية لذات المقدم بالعلية لا غير فان قلت ليس وجود
الصورة بجب وجود المركب بالفعل وباعتبار الفصل يستتم تحصل
جوهر المهية قلت نعم ولكن بما ان الصورة اخيره الاجزاء والفصل
اخير الجوهريات لانها ان الصورة مسقدمه بالطبع والفصل متقدم
بالمهية وميض فان اعضل بك الشك واعتاص عليك الامر
في ان الفصل المحمل على النوع حملا بالذات وقد اتضح بما قدمناه في
مقاره ان فصول الانواع على الاطلاق مفهومات المشتقات
وليست هي بداخلة في شئ من المقولات التي هي تحت الجنسين
الاقصيين الجوهر والعرض دخولا بالذات بتة فاذن يلزم ان
تكون الانواع الجوهرية كالانسان والفرس خارجة في مرتبة ما هيتها
عن مقولة الجوهر وكذلك الانواع العرضية عن مقولة العرض فلا سمع
لما تلوه عليك وهو ان الفصل المنطقي مطلقا هو المشتق كالناطق
والحساس وقابل الابعاد والمتصل والمنفصل وكذلك العرضيات
هي المشتقات كالكاتب والضاحك ومفهوم المشتق ذات ما

الفصل

مبهمة ينتسب اليها مبدا الاشتقاق على ان تعتبر الاضافة الى الذات
على شاكلة المفيد لا على سبيل القيد فمفهوم الناطق مثلا وهو فصل
الانسان ذات ما مبهمة حقها النطق اي ادراك الكليات على
ان تعتبر الاضافة الى النطق على انها مفيد لا على انها قيد والفصل لا
جنس كان هو اية النوع من الجنس وليس الا حيثية ما من
حيثيات النوع المحصل واعتبارا ما من الاعتبارات المضمنة
في طبيعة الجنس اذ هو نوع حد طبيعة ذو وجوه مبهمة بالقياس الى
الفصول والانواع التي هو نوع الوجود عينها فالفصل انما يحمل على
النوع حملا بالذات لا من سبيل المائية بل من سبيل الاية فاذن
الفصل ليس هو مهية متأصلة وانما هو اعتبار في جوهر المهية
المتأصلة فان المهية وتأصلها اعتبار جوهر الحقيقة بحسب المائية
لا بحسب الاية والشئ انما يدخل في المقولة بما هو مهية لا بما هو اية
مهية فكون الفصل محمولا على النوع حملا بالذات لا من سبيل ما هو
بل من سبيل اي شئ هو نوع جوهر مائيته ليس يستلزم وقوع النوع
في مقولة ما من المقولات بذلك الاعتبار ولا عدم كونه بذلك الاعتبار

هوم

في مقوله اصلا يصادم كون نحو سجسا نيته في مقوله الجوهر مثلا
ثم ان الداخل في مقوله بالذات هو كل ما بالحقيقة المحصلة المتاصله
تاحد نوعي محصل بعد احدية جنسيه فالعرضيات باسرها وفصول
الانواع مطلقا خارجه عن جمله المقولات نسبتها الى مقولات
الجنسين الاقصيين نسبة قوم بداة الى المتمدنين في المدينة كما قال
في قاطيغورياس الشفا فليتنبث وميض فليكن عندك ان
من القناطيس العقليه والموازين البرهانيه ان لوازم المهيات
الممتنع انسلاخها عنها في خارج الواقع وهي مجعوله متقرره اعني
بها اللوازم المقرر فوق لوازم الوجود على ضرب ثلثه ضرب منها
لوازم المهيه على الاصطلاح الشايع الصناعي وهي معقولات وراء
جوهر المهيه ووراء جوهريتها على خلط المهيه بها نفس جوهر
المهيه بما هي هي في مرتبه مطلق التقرر كالزوجيه للاربعه و
ذوالزوايه للمثلث ومن جعل هناك لمطلق احد الوجودين وسطا
ما من المدخليه في العليه والافضا كما يتجح به رهط من المقلدين
فليس يفيد الفرق بين لوازم المهيه ولوازم الوجود وضرب ثان

منها اللوازم المهيه المقرره في مرتبه نفس جوهرها من حيث هي هي
لا من حيث لقاء مقتض من خارج ولا بحسب اقتضاء من جوهر المهيه كما
طبيعة الامكان الذاتي ومعلولها الذي هو الاحتياج الى الفاعل
لجوهر مهيته الممكن بالذات فانه وان كان من العوارض لا من جوهريات
جوهر المهيه لكنه شقيق الذاتيات وسهيمها في كون مرتبه نفس
المهيه ممتنعه الانسلاخ عنها لا بعلة ورا المهيه ولا بعليه
من جنسه المهيه والسر في ذلك انه لا حقيقه لمفهوم الامكان
بالذات الا سلب طرفي الذات المقرره بحسب نفس مهيتها
من حيث هي هي حين ما هي متقررة من تلقاء الجاعل سلبا بسيطا
فهو سلب بسيط للطرفين ولكن في تقرر وليس لا في اسفار و
ليس ولذلك كان هو بالقوه اشبه منه بالعدم والسلب
البسيط بما هو سلب بسيط ليس يتعلق صدقه بمقتض ولا
باقتضاء بل انما مصداقه اسفارا كون المفهوم المسلوب ثابتا
بحسب نفس جوهر المهيه وضرب ثالث منها لوازم يمتنع انسلاخ
المهيه المقرره عنها ولكن لا بحسب نفس جوهر المهيه بما هي هي بل

من تلقاء الاستناد الى العلة الجاعلة كما وجوب المقرر ووجوب الوجود
والوجود نفسه فان تقدم نفس المهية على هذه العوارض وتقدم
هذه العوارض على سائر العوارض اللاحقة من غير التقدم بالمهية
ومن هنا لا يستتب سبق السلب على الوجود في الحدوث الذاتي
سبقا بالمهية فلا تكن من الغافلين **وميض** لقد بلغ
نظر الشريك في الرياسة كنه الحق في هذا القسطاس فحقق الامر كما
حققناه في مواضع من الشفا وقال في الاشارات في النمط الرابع
اشارة قد يجوز ان يكون مهية الشيء سببا لصفة من صفاته وان
يكون صفة له سببا لصفة اخرى مثل الفصل للخاصة ولكن لا يجوز
ان يكون الصفة التي هي الوجود للشيء انما هي بسبب ماهيته التي
ليست هي الوجود او بسبب صفة اخرى لان السبب متقدم في
الوجود ولا متقدم بالوجود قبل الوجود فقوله السبب متقدم
بالوجود معناه ان السبب مخلوط بالوجود في مرتبة السببية
لا محالة وان لم يكن الوجود داخلا فيما هو السبب وهو نفس المهية
المقررة لان الوجود حكاية التقرر ومطابقا لما حكي به عنه هو

نفس مرتبة التقرر فهو اول ما ينتزع عن المهية المقررة فلا يصح
ان يكون هو من اللوازم المقتضاة لنفس المهية كما لوازم المهية على
الاصطلاح الصناعي ثم ان هناك شكا نعرى غير المتمهر وهو ان كون
نفس المهية سببا للازمها يستلزم ان يكون الشيء البسيط قابلا او
فاعلا وهو محال لان الفعل نسبة بالوجوب والقبول نسبة بالامكان
وذلك ينبعث عن الغلط باشتراك اللفظ وقد وقع او لا صاحب الآراء
والمطارحات فتبعه على الذهول عنه حاتم المحصلين في شرح الاشارات
والحاذق المتمهر لا يغرب عنه ان لفظتي القبول والفعل تطلقان في
اصطلاح الصناعة على معان ثلثة وما نحن بصدده بالنسبة بالجواز دون
الوجوب انما هو القبول بمعنى القوة الاستعدادية لا القابلية بمعنى
كون الشيء موصوفا بصفة ما ولو كان باقتضاء جوهر الذات وقد
حقق ذلك شريكانا في التعليم وفي الرياسة كل منهما في تعليقاته
بعبارة واحدة وذكر ان البسيط عنه وجيه واحد ونحن قد اوضحنا
السبيل في كتاب الايماضات والتشريقات وفي كتاب تقويم الايمان
باذن الله سبحانه على تصيا الغاية فليتبصر **وميض** ما

اسهل لك اذن بما قد تلوناه على سمع قلبك ان تستيقن بالعقل المضاف
حق اليقين ان الوجود المطلق المشترك بين جميع الموجودات عين
الذات في الحقيقة الواجبه زايد على المهيه في الماهيات الممكنه
فالقيوم الواجب بالذات جل ذكره مهيته هي بعينها انيته والمهيه
الممكنه مهيته وراء انيته ليس بالتقسيم الحاصر الدايربين النفي
والاثبات الموجود اما هو مقرر الذات بنفس ذاته او ليس هو
مقرر الذات بذاته بل من تلقاء جاعل يبدع جوهر ذاته فان كان
مقرر الحقيقه بذاته فهو الواجب بالذات وان كان مقرر الذات
لا بنفس ذاته بل من تلقاء غيره فهو الممكن بالمهيه وقد دريت ان
الوجود هو نفس الموجوديه المصدريه المنتزعه من الذات المقرره
ومطابقه نفس جوهر الذات فاذا كانت الذات مقرره بنفسها
كان نصح لامحاله امراع الموجوديه المصدريه منها وحمل مفهوم
الموجود عليها بحسب نفسها لا بحيثيه تقييديه ولا بحيثيه
تعليليه فكانت نسبه الموجود والموجوديه اليها نسبه الحيوان
الناطق والانسانيه الى ذات الانسان فهذا هو معيار العينيه

وملاكها واذا كانت مقرره لا بنفسها بل من تلقاء جاعل يبدعها
لم يكن نصح امتراع الموجوديه وحمل الموجود عليها الا بحيثيه تعليليه
وان كان لا يفتقر ذلك الى حيثيه تقييديه وهذا هو قسطاس
الزيادة وميزانها فاذن قد استبان ان الوجود العيني المتاصل
عين حقيقه القيوم الواجب بالذات وزايد على مهيته الذات
الممكنه ومن سبيل اخر قد تعرفت ان الوجود لا يجوز ان يكون من
لوازم المهيه على الاصطلاح الصناعي فاذن وجب ان يكون وجود
الموجود بذاته في حاق الاعيان عين ذاته ونفس حقيقته كما
الحقيقه الانسانيه عين ذات الانسان لا من لوازم مهيته كما
الزوجيه للاربعه فاذن قد استبان ان الوجود الاصيل الذي في
حاق الاعيان ومتن الواقع هو عين مرتبه ذات القيوم الواجب
بالذات تعالى سلطانه وسيض المتسمع امام المتشككين
يقول فالملخص مفترضا على الحكماء الزاما اتفقوا على ان الطبيعه النوعيه
الواحده تمتنع ان يكون بعض اشخاصها مجردا عن الماده وبعضها
ماديا وبنوا عليه ابطال الابعاد المفارقه التي اثبتها اصحاب الخلا

وانبات الهيولى الجرمية الافلاك وان امتنع الانفصال عليها او
المفارقات يجب ان نكون انواعها في اشخاصها وابطال المثل
الافلاطونية واذا ثبت ذلك فمقول الوجود ان طبيعة واجبة
فان كانت غنية عن مقارنة الماهية فلتكن كذلك مطلقا وان كانت
محتاجة اليها فلتكن كذلك مطلقا وان جاز عليها ان تكون مجردة
تارة ومقارنة اخرى فلم لا يجوز في الطبيعة النوعية ان تكون مقارنة
تاره ومجردة اخرى وذلك مما لا يمكن الفرق فيه هذا تشكيك الازامي
فنقول لعلك تكون قد تحققت مما حققناه لك في كتاب المقدمات
ونقول له يا هذا اما تشعر ان الوجود ليس الا المؤجود به المصدر
المنتزع من الموجودات ولا يتصور له وجود سوى الحصة ولا يتحصل
الا بالاضافة الى الموضوع لا قبل الاضافة ومطابق الانتزاع عنه من حيث
ذات وماهية كانت ومناطه ومعياره وملاكه ارتباط تلك الذات
والماهية بالموجود الحق بنفس ذاته ارتباط الصدور والاستناد ولا
نصيب لخصوصية ماهية ما من المداخلة في تصحيح الانتزاع اصلا
بل خصوصيات الماهيات باسرها ملغاة الاعتبار في ذلك مطلقا

وانما يصح انتزاع الوجود منها بالاستناد الى عين الوجود الحقيقي
الذي هو الموجود الحق بنفس ذاته وحقيقة الوجود هناك هو الحق
نفسه لا الحق شيء وبين المنتزع منه ومطابق الانتزاع فرقان مبين
فاذن ما بازاء الوجود المطلق مطلقا نفس ذات الموجود الحق والاستناد
اليه لا غير هو سبحانه وجود كل موجود بمعنى مطابق الانتزاع على
الحقيقة وكل موجود غيره فهو موجود وبنفسه معدوم وما قال
كذلك القول في التشخص فانه ينبع من منبع الوجود والتشخص من حيث
مطلب من هو ومطلب من بالقياس الى المائية بحسب الحقيقة النوعية
كمطلب اي بالقياس الى المائية بحسب الطبيعة الجنسية فالموجود
الحق بذاته جل سلطانه هو المتشخص بنفس ذاته وبه متشخصية كل
متشخص فهو سبحانه تشخص كل متشخص كما انه وجود كل موجود فاذن
قد استبان الفرق بين طبيعة الوجود والطبايع النوعية فليتبصر

وميض هل انت ذو غريزة ملكوتية وفطرة قدسية فتنتظم
لقريحتك العقلية برهان حدوث الانسان الكبير وهو العالم
الاكبر بنظامه الجملي من اجزائه واعضائه واركانه واخلاطه جميعا

نظم الطبيعي من السبيل اللمي الذي هو البرهان المعطي لليقين على
الحقيقة اليس اذن من المتضح لديك ان تقدم ذات العلة
ولاسيما العلة الجاعلة الفاعلة على ذات المعلول المجعول بعد
بالذات بحسب المرتبة العقلية من فطريات العقول الصريحة و
الاذهان المستوية وعليه اجماع الحكماء والعقلاء كافة والمعلول
لايكون موجودا في مرتبة ذات العلة الفاعلة الجاعلة اذ الوجود
يصل الى ذات المعلول من ذات العلة وانما يكون من العلة والمعلول
معية في الوجود بحسب مرتبة ذات المعلول وبحسب متن الاعيان
لا بحسب مرتبة ذات العلة فالعالم الاكبر لجميع اجزاء نظامه الجملي
متاخر عن مرتبة ذات الباري جل ذكره بتة واذ تبين ان
الوجود الاصيل في متن الاعيان عين مهية الباري الحق ونفس
حقيقته فالمرتبة العقلية وطاق الوجود العيني هناك واحد
وموجوديته سبحانه في طاق كبد الاعيان ومتن خارج الاذهان
هي بعينها المرتبة العقلية لذاته الحقة من كل جهة فالموجودية المتاصلة
في طاق الاعيان ومتن الخارج في العالم الربوبي بمنزلة مرتبة ذات

الانسان ومهيته العقلية مثلا من حيث هي هي في العالم الامكاني
فاذن تاخر العالم عن المرتبة العقلية لذاته الحقة جل سلطانه
تاخرا بالمعلولية هو بعينه التاخر الانفكاكي عنه سبحانه بحسب وجوده
سبحانه في طاق الاعيان وتقدمه جل ذكره على العالم تقدما بالعلية
بحسب مرتبة الذات هو بعينه التقدم الانفرادي في متن الاعيان
وكذلك القول هنالك في التقدم بالمهية بل التقدم بالذات
مطلقا فاذن التاخر بالذات عن الباري الحق الاول سبحانه
مطلقا سواء علية كان تاخرا بالمعلولية ام تاخرا بالمهية ام تاخرا
بالطبع يرجع الى التاخر الانفكاكي الدفري وتقدمه جل ذكره بالذات
مطلقا سواء كان تقدما بالعلية او تقدما بالمهية او تقدما بالطبع
يرجع الى التقدم الانفرادي النرمدي وليس يصح ان يقاس ما هنالك
بالشمس وشعاعها وما بينهما من التقدم والتاخر بالذات
بحسب المرتبة العقلية والمعية في الوجود بحسب متن الاعيان كما
تتوهمه الالسن مرارا وتقوره الافواه فورا لما قد دريت ان المرتبة
العقلية لذات الشمس بما هي هي ليست بعينها هي الوجود في متن

الاعيان كما هو بين في العالم الزوجي وكذلك الامر في
حركة اليد وحركة المفتاح مثلا فاخفض جناح عقلك للحق
ولا تكونن من الجاهلين **وميض** ان لهذا التبيان البرهاني
نظيرا في قابيل شركائنا الروساء والمعلمين حيث يبرهنون على
ان حقيقة الوجوب بالذات لا يجوز ان يكون طبيعة جنسية ولا
طبيعة نوعية وقد فصل القول فيه في الشفاء والنجاة والتعليقات
ونحن لخصنا في كتاب التقديسات وفي كتاب التكوينات و
التصحيحات بهذه العبارة وبالجملة اذا نقول قولا مرسلا ان
كل طبيعة مرسلة جنسا كانت او نوعا فان الفصل المنوع او الخاصة
المصنفة او المشخصة ليس يسوغ ان يدخل في سنخ معناها وبنفس
ذاتها العامة المرسلة بل انما يكون مناط تحصلها ومعيار موجوديتها
بالفعل والوجوب بالذات هو نفس التقرر والوجود مع امتناع
البطلان وعدم العدم بالنظر الى نفس المعنى وطباع سنخ المفهوم
فاذن الموجودية بالفعل مشابهتها هناك مشابه نفس اللونية والانسانية
ههنا فكيف يصح ان يناط شيء من الفصول او الخصوصيات او العوارض

والواجب بالذات هو الغني المطلق وليس له وجود ثان بعد ما له
في مرتبة ذاته بعد بحسب نفس معناه اذ ليس يطرء عليه الوجود
من خارج بل هو بعينه مرتبة نفس ذاته واللون او الانسان
له بعد اللونية او الانسانية وجود يستند الى علة فاذن قد
نرع ان وجوب التقرر والوجود بالذات ليس يصح ان يكون
طباعا محتملا الاشتراك اصلا او بالحمل القيوم الواجب بالذات
حتى ان يكون متوحدا لحقيقته ومتشخصا بذاته لست اقول
بلوازم حقيقته وبعوارض ذاته والا لم يكن مهيته هي بعينها
انيته فليس يسوغ ان يقال انه طبيعة مرسلة ولا انه شخصي بعينه
من طبيعة مرسلة ومن لوازم مخصصة مشخصة بل انه بنفس
ذاته يتفرد ويتمايز عن كل شيء هو غير ذاته ويمتنع ان يكون حقيقة
لغير هويته الواحدة ولا يوصف بانه كلي وطبيعة مرسلة ولا بانه جزئي
ووجود من طبيعة مرسلة بل هو الواحد الحق من كل وجه والاحد
المطلق من كل جهة فكما ليس يصح ان يكون له محصل ومشخص بعد
مرتبة **وميض** يا قوم اني اشد التعجب جدا من شريكي في الرياسة

ومن شرکی فی التعلیم ومن معلم مشائیه الیونانیین ومفیدهم الصفا عشا
مع اعتلاء مرتبتهم فی البراعة والجلالة وان تقاعد رجتهم
شدة التیقظ وتوقد الفطانة کیف توغلوا فی تقریر هذه الحجة
البرهانیه وتحقیق مقدماته الیقینیه فی تقدس الباری الاول
جل ذکره عن مهیة کلیه وعن ان یکون لکنه حقیقه وجود ذهنی
فی ذهن ما من الاذهان اصلا ثم ذهلوا عن اجرائها فی حدوث العالم
وتقدم الباری الحق علیه تقدما انفکاکیا بالوجود فی خلق الاعیان
ثم التعجب من الشریک الرئیس ومن معلم الیونانیین اشد واکثر
فانهما یحکمان حکما باتا فی مسئلة حدوث العالم وقدمه انها
مسئلة جدلیة الطرفین لفقدان الحجج البرهانیة فی کلا طرفیها
ثم فی مسئلة تقدس الواجب بالذات عن المهیة الکلیه بعولون
علی هذا البرهان الذی هو بعینه برهان حدوث العالم لدی
المتبصر المتیقظ ویکررون القول فی تقریره وتلخیصه وتوضیح مقدماته
وحدوده وبالجمله ملخص کلامهم هناک انه تمنع ان یکون حقیقة وجود
الوجود بالذات طبیعة کلیة نوعیة او جنسیه وذلک لان مرتبة الماهیة

الماهیة الکلیة قبل مرتبة التشخص والتحصل بالفعل لان التشخص والتحصل
لا تدخل فی مرتبة نفس المهیة بل فی مرتبة وجود المهیة ذاتا محصلة
فلا محالة یکون مرتبة التشخص والتحصل التی هی بعینها مرتبة الوجود
بالفعل فی الاعیان بعد المرتبة العقلیه لنفس المهیة الکلیة و
هذا لا یتصور الا فیما لا یکون الوجود بالفعل فی الاعیان هو بعینه
نفس سنخ جوهر مهمة والا لزم ان یکون التشخص والتحصل معتبرا
فی نفس مرتبة المهیة الکلیه وهو خلف باطل وقد ثبت بالبرهان
ان الوجود بالفعل فی الاعیان هو بعینه نفس حقیقة الوجوب
بالذات ولیس یصح هناک وجودان فی مرتبة متاخره بعد مرتبة
نفس حقیقة الوجوب بالذات لا فی العین ولا فی العقل اذ لا یقدر
العقل علی سلخ المهیة عن سنخ ذاتها وجوهر نفسها فالوجود بالفعل
فی الاعیان هناک فی مشابه نفس اللونیه والانسانیه مثلا ههنا
فاذ لا یصح ان یکون حقیقة الوجوب بالذات طبیعة جنسیه
متحصلة بالفصل او مهیة نوعیه متشخصه بالعوارض المشخصه
المتاخره عن مرتبة المهیة الکلیة لامتناع ان یکون الفصل مفیدا

لنفس الطبيعة الجنسيه والمشخصات مفيده لسنخ المهيه النوعيه
لان التحصل والتشخص والوجود بالفعل هناك نفس مرتبه
المهيه هذا قولهم في هذا الموضع على اختصار وتلخيص فاذن
ماخطبهم يعقلون هذا السر في الفصول والمشخصات و
العوارض يذهلون عنه في ساير اللوازم واللواحق فاستقم
كما امرت ولاتكن من الجاهلين **وميض** وبعبارة
اخرى وسوق اخر لو كان الصادر الاول سرمدي الوجود في متن
الاعيان مع جاعله التام الواجب بالذات الذي الوجود في
متن الاعيان عين مرتبه ذاته ونفس سنخ مهيته لزم ان يكون المجعول
في مرتبه ذات الجاعل ومعه في متن الاعيان معيه ذاتيه بحسب مرتبه
ذاته وباعتبار نفس مهيته ولايعقل لنفس ذات الجاعل بما
هي هي مرتبه عقليه متقدمه تقدما بالذات على ذات المجعول
ووجوده اصلا الليس وجود الجاعل في متن الاعيان الذي بحسبه
المعيه على هذا التقدير هو بعينه نفس مرتبه ذات الجاعل وصرف
سنخ مهيته وقوامه بحت حقيقته بما هي هي فكيف يعقل ان تكون ذات

الجاعل ونفس مهيته مرتبه عقليه وراء مرتبه الحصول في متن الاعيان
الذي هو ما بحسبه المعيه فاذن يلزم ان يكون مرتبه نفس مهيه الجاعل
من حيث هي هي بعينها هي نافيه وبحسبه معيه الجاعل والمجعول
بالسرمديه في ظرف متن الاعيان كما مر تحصل الوجود في متن
الاعيان كذلك فيبطل بقدم ذات الجاعل على ذات المجعول
تقدما بالذات بحسب مرتبه نفس المهيه بل يكون حصول الوجود
في ظرف متن الاعيان لذات المجعول مع مرتبه نفس ذات الجاعل
التي هي بعينها مرتبه حصول الوجود لذات الجاعل في ظرف متن
الاعيان معيه بالمرتبه الذاتيه غير متاخر عنها تاخرا بالذات
وتاخرا بالمعلوليه وان يكون الممكن ممكن الذات الباطل في حد
ذاته موجودا ثابتا في مرتبه ذات الواجب الحق من كل جهة وتسو
ذلك كله ان هو الا الخروج عن فطرة العقل الصريح والحيود عن
سمت سبيله وخرق اجماع كافة العقلاء وشق عصاهم وبالجمله
الا التخلع من الضربه العقلانيه والانسلاخ عن القريحه الانسانيه
فاذن قد استبان ان تقدم الجاعل الواجب السرمدي بالذات

على مجعول الاول وعلى العالم الكبير الذى هو جملة مجعولاته بحسب
الوجود من الاعيان ثقد ما سر مديا انفكاكيا من اللوازم
المقتضاة لخصوصيه الحقيقه الوجوبيه الذاتيه التى هى بعينها
الوجود المتاصل فى حاق متن الاعيان والا لزم ان يكون المجعول
من جوهريات مهية الحاعل من حيث هى هى والممكن بالذات من
ذاتيات حقيقة الواجب بالذات ضرورة انه لا يكون فى مرتبه
نفس المهيه الا ذاتياتها واللوازم والعوارض انما تكون فى مرتبه
متاخره بالضروريه الفطريه فاتبع الحق ولا تكن من المعتدين

القبس الثالث فيه تثنية البعديه الانفكاكيه

وتقويم البرهان من سبيل القبليه السرمديه **ومعونة** اى الدهريه والزمانيه اليسر
من المعلوم لذوى بضاعة ما تحصيليه ان الامتداد وهو الانبساط
الاتصالى المتصحح فيه انفراض اجزاء مشتركه فى حدود مشتركه اما
ذو وضع يقبل الاشارة الحسيه بحسب النسبه الترتيبيه بين
الاجزاء وبحسب الانبساط فى جهات العالم ويقال له الامتداد القار
وحقيقته الكميه المتصله التى هى مقدار تمادى الصوره الجسميه
المتصله المنبسطه الممتده بجوهر ذاتها فى ابعادها المتمادية الذاهبة
فى جهات عالم الخلق اى العالم الجسمانى الذى هو الفلك الاقصى قصى
المحدد للجهات بجملة ما هو محيط به وطاوى من الاجسام والجسمانيات
واما غير ذى وضع ليس يقبل وقوع نسبته التى الترتيبيه بين
اجزائه المفروضه فى الاشارة الحسيه ولا فى جهات العالم ويقال له
الامتداد غير القار وهو سيقدر استمرار التقضيات والتجددات
وبالجمله حركات المتحركات على الاطلاق وحقيقته الكميه
المتصله الممتده بنفس ذاتها التى هى مقدار الحركه الكليه المستديره
التى هى حركه الفلك الاقصى المحيط بالكل وكما الجهة الحقيقيه
للامتدادات القاره اثنتان الفوق والتحت والفلك الاقصى
محددهما بمحيطه ومركزه فكذلك لجهة التماديات الغير
القاره اثنتان الماضى والمستقبل والفلك الاقصى محددهما بمقدار
حركته وهو الزمان فمحل الزمان حركه الفلك الاقصى والمتقدر والمتقدر
مطلق الحركه على الاطلاق ولا حقيقه لها الا الخروج من القوه
الى الفعل شيئا فشيئا على سبيل اتجاه نحو شئ ولا كميتها الا من جهه

اى للتمادات

قوله اتجاه نحو شئ اخرجه عن تعريف الجسم فهو مقدار لا شعار بالتجسيم "ايم"

الى الفعل التى هى عدم الوقوف فان كان فى غير قارة فهو وطا "ايم"

بسبب ما لعدم كونه مجتمعا بسبل الوجود فى شئ منه

المسافة والزمان لا تقدرها الا الزمان فاذن لا وقوع في
الاحياز والاوضاع والامكنة والجهات الا للاجسام والابعاد
الجسمانيه ولا سيلان واستمرار ولا فوت ولحوق ولا مضى
واستقبال الا للحركة والزمان ولا وقوع لشئ في النهادي والسيلان
الا بسبب التغير والتطور من تلقاء الحركة والزمان ومضته
ينبغي ان يكون محل الزمان اسرع الحركات واظهرها ليكون
جملة الحركات باسرها مستقدرة به وان يكون حامل الحركة التي
هي محل الزمان الجرم المحيط بالكل ليكون جميع المكانيات
والزمانيات باسرها واقعة فيه فجعل الزمان لامحالة مقدار
حركة الفلك الاقصى وحاليها ولذلك سميت اجزاء منطقة
حركته المتحرك بها جميع السماويات وهي معدل النهار من
الدرجات ازمانا ومقدار طلوع خمسة عشر جزءا منها ساعة
مستويه وقد استبان لنا بالضوابط التعليمية في علم الهيئة ان
المتحرك بها يقطع مقدار درجة من مقعر الفلك الاقصى
وعددها لها تسعة الاف الف وثلثمائة وثلثة واربعون

الفا وثلثه وتسعون في ثلث خمس ساعة مستويه وفي جزء من
تسعمائة جزء منها وذلك بقدر ما يعد احد من واحد الى ثلثين
يقطع ما عددا ميالها ماية وخمسة وخمسون الفا وسبعمائة
وثمانية عشر وسدس فبمقدار ما يقول احد واحد يتحرك خمسة
الاف وماية وستة وتسعين ميلا وهو الف وسبعمائة
وثلثون فرسخا من مقعره والله اعلم بما يتحرك محدب ح اذ مقدار
ثخن الفلك الاقصى وبعد محدب سطحيه من مركز الارض لا سبيل
للبشر الى استخراجه وتعرفه ولا يعلمه الا صانعه العزيز العليم وعند
بعض الحساب من الراصدين يتحرك في هذا الوقت الف فرسخ
واربعمائة فرسخ من مقعره فعلى ما ذكرناه يتحرك من مقعره في
ساعة مستويه ستة وثلثين الف الف فرسخ وثلثمائة الف
فرسخ واثنى وسبعين الف فرسخ وعلى ذلك الحساب خمسين
الف الف فرسخ واربعمائة الف فرسخ ومضته قالوا الفلك
الاقصى بما فيه من الاجسام والاعراض وبما سعلق به من القوى
والنفوس والارواح والطبايع انسان كبير مطيع لله عز وجل

المطلب في هذه الاوقات ان الماضي والاستقبال
غير متبدل كما ان جهة الفوق والتحت غير
متبدلة

في حركاته واوضاعه واقاعيله وادراكاته قال صاحب المحاكمات
قد يشبه الفلك بحسب الحركة الشرقية بانسان مستلق على الظهر
راسه في جهة القطب الجنوبي ويمينه الى الشرق ووجهه الى وسط
السماء فيكون القطب الجنوبي علوا والشمالي سفلا والمشرق
يمينا والمغرب شمالا ووسط السماء قداما ومقابله خلفا وبحسب الحركة
الغربية بانسان راسه في جهة القطب الشمالي ويمينه الى المغرب
فتتبدل الجهات الاربع بخلاف القدام والخلف فاذن لا جهة
للابعاد القاره على الحقيقة الا الفوق وهو الامتداد الآخذ من
المركز الى المحيط والتحت وهو الامتداد الآخذ من المحيط الى المركز
وللامتدادات السيالة الغير القارة الا الماضي والاستقبال اي
المنقضي والمتجدد من جهتي المبدا والمنتهى وهما جهتا الازل والابد
الامتداديان السيالتان فالفلك الاقصى يحدد جهات الامتدادات
القارة باعتبار جرميته والتماديات السيالة بمقدار حركته
فالاجسام والجسمانيات باسرها يحويها فلك الافلاك من حيث
ذواتها وجهاتها بامتداد جرميته ومن حيث اطوارها وحركاتها

بكمية حركته **ومضته** واذ تبين ان الزمان ليس جوهرا حقيقته
الامقدارهيئة اتصاليه غير قارة فهو هوية متصرمة متجددة
بنفس حقيقتها ولا مهية له الا الاتصال التصرم والتجدد ولا هوية
له الا كمية الفوت واللحوق ولا ذات له الا مقدار سيلان التغير
فهو بنفس حقيقته كمية متصلة غير مستقرة فاذا انفرضت في
هويته اجزاء مشتركة في حدود مشتركة هي الاطراف والآنات امتنع
بالنظر الى نفس ذاته ان يجتمع جزآن من اجزائه المنفرضة في ان ما
من الآنات كالكمية المتصلة القاره اذا انفرضت في هويتها
الاتصاليه اجزاء مشتركة في حدود مشتركة هي الاطراف والنقاط
امتنع بالنظر الى نفس حقيقتها ان يجتمع جزآن من اجزائها
المنفرضة في نقطة ما من النقاط فكل جزئين من الزمان
حاشيتا آن بعينه كما كل جزئين من الهوية الاتصاليه القاره
حاشيتا نقطة بعينها فاحد ذينك الجزئين وهو الذي في
جهة التصرم ماض بذاته وهو بنفس هويته قبل وقبلية باعتبارين
لا بقبلية زايدة على هويته عارضة لهويته والاخر وهو الذي

في جهة التجدد مستقبل بذاته وهو بنفس هويته بعد وبعدية باعتبارين لا بعدية زايدة على هويته عارضة لهويته كما جزآ الهوية الاتصالية لقاره احدهما متقدم في الامتداد المكاني بنفس هويته والاخر متاخر في الامتداد المكاني بنفس هويته

المطلب في هذه الوضعة كان الحركة زمانية كذا السكون انصاف زمانية لان وقوع الحركة في الزمان كذلك السكون فطرف الحركة والسكون ٢ كلاهما هو بالقوة فوق الزمان

وضعة كالحركة منطبقة الذات على الزمان بها لفسه ومتعلقه الهوية به في التقدد فكذلك السكون اذ ليس هو عدم الحركة من باب السالب الآن بل انما ظرف حصولها الزمان لا غير فكذلك السكون فانه ايضا يتقدد بالزمان ولا يقع الا في الزمان فما ليس هو في عالمي المكان والزمان فهو متقدس عن السكون كما هو متقدس عن الحركة فليعلم **وضعة** اعلم ان الحركة

بل من باب عدم الملكة كما لا تصور وجود الحركة

وضعة

فعلية مضمنة فيها القوة من سبيلين من جهة الوصول الى ما اليه اتجاه الحركة اذ لا وصول اليه ما دامت الحركة ومن جهة استتمام هويتها الشخصية اذ كل حركة فان شخصية هويتها غير مستتمة الحصول الا في مجموع زمانها الشخصي المحدود بان البداية و ان النهاية الا عند الاشتها. فاذن الموضوع في زمان التكون

المطلب في هذه الوضعة كان في الحركة ثمانية قوى وكالات ثلثة كذلك في الهيولى ثلثة قوى

زمان السكون في قوته الاستعدادية كالات ثلثة نفس الحركة سواء كانت حركة توطيه او قطعية واستتمام هويته الشخصية بحسب الحصول بالفعل والوصول الى ما اليه الاتجاه بالحركة فاذا تليس بالحركة صار الى الفعليه والوصول المذكور آنفا بحسب احد الكالات التي كانت له بالقوه من جهة الحركة وهو نفس الحركة وبقي لكل من الاخرين مرهون الحصول بالفعل بوقت الاشتها. فالحركة لها معنى ما بالقوه من هذين السبيلين وراء ما لها من مفهوم ما بالقوه من تلقا. جوهر الذات بحسب طباع الامكان الذاتي كما هو شاكلة ساير الممكنات بالذات وكذلك شاكلة حامل القوة الاستعدادية اعني الهيولى الاولى التي هي الموجود بالفعل المتضمن في فعليته القوة المطلقة بحسب الاستعداد المطلق في حد وحدة الشخصية المبهمة والموضوع للوحدة الشخصية المبهمة من اشخاص الموجودات الاهيولية الاولى فلا حاصل بالفعل للهيولى الاولى الا اذاتها الشخصية المبهمة التي هي حاملة للقوة الاستعدادية المطلقة من سبيلين وذاتها ايضا تحت مفهوم ما بالقوه بحسب جوهر الذات

بحسب الصورة الجسمية

من حيث طباع الامكان الذاتي حين ما هو بالفعل من تلقا
العلة الجاعلة كما ذوات الممكنات الذاتيه بابسرها وضمان بسط
القول في ذلك كله على ذمة خلسة الملكوت والافق المبين
والايماضات والتشريقات فاذن استبان ما راموه بقولهم
المحرك هي الكمال الاول للهو بالقوه من جهة ما هو بالقوه وانضر
انه ليس يصلح شيء من الاشياء موضوعا للحركة التي فعليتها فعلية
القوه الامن تلقاء المادة الاولى الهيولانيه الجسمانيه التي هي
ينبوع ما بالقوة وحامل القوة الاستعدادية المطلقة واما
فعليتها في حد جوهرها فهي الاستعداد المطلق ومضة
اليس بحكم العقل الصريح والذهن الصراح ان الموجود بحسب الاحوال
العقلي قبل شهادة الحدس وقضاء البرهان لا يخلو اما ان يكون
هيولانيا ذات مادي الوجود محتمل الهوية بحسب القوة الاستعدادية
في الفطرة الاولى ان يتلبس بالكمالات الطارئة والمعاني المتجددة
في الفطرة الثانية فيكون موضوع الحركة والسكون ومتعلق الحقيقة
بالزمان والمكان واما ان يكون قدسي الذات متقدس الوجود

غير

غير متعلق الهوية بالمواد وغواشيها والاستعدادات وعلائقها
فلا يكون له معنى مرتقب ولا كمال منتظر ولا يصح له تلبس بحركة
وسكون ولا تعلق بمكان وزمان بل يكون نسبته الى جميع
الامكنة والازمنة والجهات والابعاد على سبيل واحد ومضة
لعلك اذن بما تلي على سمع قلبك واوعى اذن عقلك غير
ممترٍ في ان الباري الاول الواجب الذات القدوس الوجود جل
سلطانه وعلا برهانه اعلى واكبر من ان يوصف بالتقدس
عن المواد والصور والتعالي عن الامكنة والازمنة وانه سبحانه
بالقياس الممدود على الزمان والمكان بأسرها وهويات
اشخاص الزمنيات والدهريات بقضها وقضيضها على نسبة
غير متكمه واضافة غير متقدره لا هو فيها بولج ولا عنها بخارج
ولا شيء منها فيه بناشب ولا عنه بعازب اما برهان لمع طالع
التبيان انه سبحانه هو بعينه الوجود الحق المتعالي عن المهية
وان كل ذي مهية وراء الوجود هو مغلول فاذا كان هو بالنسبة
الى المهية على هذا السبيل فما ظنك به بالنسبة الى الهيولى وغواشيها

المطلق في هذا الومضة بيان
ان نسبة الباري تعم بجميع الاشياء
على السوية ره

لان وصف الباري تعالى عن ذلك نظير وصف الشمس انها
غير مظلمة وبملك الشرق والغرب انه غير حالك
ولا حاجب ره

كنت اذا نشبت وعلقت بانسان
لقي مني شرقا وانشبت مع الرياء والصايد
علق الصيد بحبالته ره

والمادة وعوارضها والمدة وعلايقها ومن سبيل اخر اليس
من المفرح عند كل ذي ذهن مستوٍ ان محل الشئ وحامله وعلته
وجاعله ومبدعه ومخترعه لا يعقل ان يكون منسوبة اليه بالوقو
فيه ومشمولة له بالدخول تحت حكمه فاذا كان الزمان نفسه
موجودًا لا في زمان اصلا فمحله وحامل محله يمتنع عليهما
ذلك والمبادي العاليه والقوى الملكوتيه والانوار العقليه
اولى بهذا الامتناع فاظنك بفاطر الكل ومبدع الجميع
فاذن ليس يتصور بالنسبة الى العالم الربوبي انقضاء وتجدد
ومضي واستقبال وتمادٍ وسيلان اصلًا الا ان الوهم لا يالف
الا هنا او هناك وكان او يكون او كاين الآن فيعسر على الاذهان
الوهمانيه والنفوس الحسدانيه ان تومن بوجود يتقدس عن
الابعاد ويتعالى عن الامتدادات ويفارق جملة الامكنة والحدود
والازمنه والآنات ويكون بالاضافة اليها جميعًا على نسبة واحده
ولكن لا يعبا بوسوسة الوهم بعد قضية البرهان ومن ثم قال
الشريك في الرياسة في ثاني عاشر الهيات الشفاء في اثبات النبوة

وكيفيه

وكيفية دعوة النبي صلى الله عليه وآله الى الله تعالى والمعا
ولا ينبغي ان يشغلهم بشئ من معرفة الله تعالى فوق معرفة انه
واحد حق لا شبيه له فانما ان تعدى بهم الى ان يكلفهم ان
يصدقوا بوجوده وهو غير مشار اليه في مكان ولا منقسم بالقول
ولا خارج العالم ولا داخله ولا شئ من هذا الجنس فقد عظم
عليهم الشغل وشوش فيما بين ايديهم الدين واوقعهم فيما لا مخلص
عنه الا لمن كان المعان الموفق الذي يشذ وجوده ويندر وقد
اسلفنا نقل مثل ما قلناه عنه في التعليقات وميض
فاذ قد تقرر عندك ما قررناه فقد استبان ان المقدم الا نفكاكي
الذي ليس هو باعتبار العلاقة الذاتيه ولحاظ التعلق الافتقاري
بل انما هو بسبب تخلف المتاخر عن وجود المقدم في الواقع
لا في المرتبه العقليه على ضربين ضرب منهما بحسب الانفكاك
بين المقدم والمتاخر في الوجود الزماني بحيث يصح للعقل
تصور امتدادٍ ما بينهما فيكون لا محالة يتخلل بينهما ممتد بالذات
او طرف ممتد بالذات ويقال له القبلية المكمه والسبق السيال

وميض

المطلب في هذا الوميض بيان
ان التقدم الانفكاكي على ضربين
احدهما التقدم الوقتي وثانيهما
الزماني منه

فيكون الآخر منهما بالذات
وبالحقيقة القبلية الكمية

والتقدم بالزمان ولمضايفه البعديه المكمه والتخلف السيال
والتاخر بالزمان لكون معروض هذه القبلية والبعدية بالذات
وبالحقيقه لا بالعرض وبالمجاز العقلي هويات اجزاء الزمان في
حد انفسها الاخير وفي اذاء هذا النحو من التقدم والتاخر المعية
الامتدادية ويقال لها المعية المتكمة والمعية السيالة والمعية الزمانية
وهي لازمة الانتهاء الى النسبة الى الزمان او الآن بالفعلية والصرف
الآخر بحسب الانفكاك بين القبل والبعد كما في اوقي المقضي والتجدد
بل في خاق الاعيان ومتن خارج الذهن بحسب سبق العدم الصرف
الثابت على ذات المتاخر مع تقرر ذات المتقدم بالفعل الا في زمان
ولا آن ولا في جهة ومكان بل في كبد الواقع وخاق نفس الامر
فلا يتصح توهم مرور امتداديهما وتخلل ممتدا وطرف ممتد بينهما
يقال له السبق المطلق والتقدم الصرف الغير المكمم والانفكاك
الغير السيال والقبلية السرمدية ولمضايفه التاخر المطلق والتخلف
الصريح الغير السيال والمسبوقية الغير المكمه والبعدية الدهرية
يكون هذا النحو من التقدم والتاخر بحسب سرمدية المتقدم

وحدوث المتاخر في الدهر وفي اذاء هذا الضرب من القبلية والبعد
المعية الدهرية ويقال لها المعية الغير المكمة والمعية المطلقة
والمعية القارة الغير السيالة بحسب اجتماع المعين في كبد الواقع
ومتن الخارج وخاق الاعيان ووعاء الوجود القراح الذي
هو الدهر ويض هل انت ذو ذهن مستو حقيقي وذا
الاذهان المشهورية الجمهورية فتدرك مشاركات ومباينات
بين هذين الضربين من القبلية والبعدية فالمشاركات اعتبار
الانفكاك بحسب انفراد القبل عن البعد وتخلف البعد عن القبل
ولكن في المكمة في الامتداد الزماني وفي السرمدية في خاق صراح
الواقع وكون ذلك من حيث لحاظ نفس الانفراد والتخلف لا
من جهة علاقة ذاتيه وارتباط افتقاري من المنفرد والمتخلف
وكون الانفراد والتخلف بحسب متن الخارج لا بحسب المرتبة
العقلية لنفس الذات بما هي هي والمباينات وجوه عديدة الاول
قبول الشدة والضعف في الزماني المكمم بخلاف المطلق الصرح
الغير المكمم ففي التاخر الزماني المكمم موسى متاخر بالنسبة الى نوح اشد

المطلق هذا الوميض سان
ان بين المشاركات والمباينات
التقدم الزماني والدهري

تاخرا منه بالنسبة الى ابراهيم على نبينا وعليهم السلم وليس يتصح ذلك
فى التاخر الدهرى الصريح اذ المتاخرات فى الدهر تاخرا صريحا
دهريا كلها فى منزلة متاخر واحد واما التقدم السرمدى فهذه
حزب الحق واضحاب العقل المضاعف لا يقبل تكثر الموضوع صلا
اذ لا يوصف به الا البارئ الواحد الحق عز سلطانه والذاهبون
باهوائهم واوهامهم الى تسرمد المبدعات يجعلون تقدم
السرمديات على الحوادث الدهرية جميعا فى منزلة تقدم
واحد آخر الثانى ان المتاخر بالزمان وجوده اللاحق وعدم
السابق الزمانيان لا يقع احدهما فى حيز الآخر بحسب ظرف
التقدم والتاخر بل لهما هناك حدان مختلفان يتحاذيان
بحسبهما كل منهما عن مقابله فيصدق عقدا موجب وسالب
بالاطلاق العام الزمانى معا ولا كذلك المتاخر فى الدهر تاخرا
صريحا دهريا اذ لا يوهم هناك امتداد يتصور بحسبه حد وحد
فيقع لا محالة وجوده الحادث فى حيز عدمه الصريح السابق فى
الدهر الثالث ان كلا من المتقدم والمتاخر بالزمان يصح ان يكون

الوجود

الوجود او العدم الزمانيين اذ يتصح طرف كل منهما فى امتداد
الزمان والعدم الزمانى بما هو عدم زمانى لا يستلزم العدم
فى الدهر بل الوجود فى الزمان اخص من الوجود فى الدهر و
اما المتاخر تاخرا دهريا فلا يكون الا الوجود اذ ليس من المتصح
انبتات الوجود وطرو العدم فى الدهر الرابع ان المتاخر تاخرا
دهريا لا يلزمه ان يكون متاخرا بالزمان ايضا واما المتاخر بالزمان
فان كان الوجود عن العدم لزم ان يكون متاخرا تاخرا دهريا عنه ايضا
وان كان العدم عن الوجود لم يكن متاخرا عنه فى الدهر ايضا بل اما
يكون له التاخر الزمانى فى افق التقضى والتجدد فقط الخامس
ان تاخر الوجود عن العدم بالزمان لا يكون بحسب المتاخر
الزمانى تخلف فى الوجود الا عما يسقدمه بالوجود تقدما
زمانيا لا عمن يمتنع دخوله فى افق الزمان ويستحيل اتصافه بالتقدم
الزمانى اذ ليس يتصور ان يتخلل بين زمانى ما وبين ما هو خارج
عن عالم التغير والسيلان ومحيط لجميع الازمنة والحدود على
نسبة واحدة زمانا وآنا وممتدا وطرف ممتد لا بحسب الوجود

ولا يجب الوهم فاذن لا يصح عنه بحسب ذلك تخلف اصلا
فاما تاخر الوجود عن العدم تاخرا دهريا فانه يكون بحسبه للمتاخر
في الدهر تخلف صريح عمن يتقدم عليه في الوجود تقدما سرمديا
لا على نهاكة التخلفات المتكمة الزمانيه المالوفة للاذهان الوهمانيه
وميض لاحقوق المعيه السرمديه عند آل الحق واضحاب الحقيقه
اذ الموجود الاول الحق جل سلطانه مستأثر بالقبلية السرمديه وله
بالاضافة الى الثواني الحادثة في الدهر وهي جملة ما عداه بحسب ذاته
سبحانه التقدم السرمدي وبالنظر الى ذوات الثواني الموجوده
جميعا بعد عدمها في الدهر المعيه الصرفه الدهريه والظانون
بانوها مهم تسرمدات المبدعات يزعمون ان لذاته سبحانه بالاضافة
الى الثابتات من مبدعاته معية سرمدية وذلك خرص باطل
وهماني خارجه الذهن الكاذب الظلماني واما تقضيه العقل
الصراح البرهاني ان الله البارئ الاول الحق سبحانه موجود
في السرمد قبل الدهر قبلية سرمدية بالذات وجملة المكنات وهي
جميع معلولاته ومجعولاته بامرها من الثابتات والمتغيرات

المطلب في هذا الوضع بيان
ان المعية السرمدية لا تكون اصلا

موجوده

موجودة من تلقاء صنعه وابداعه في الدهر بعد السرمد بعدية
دهرية فلا شئ من المكنات بموجود في السرمد اذ هي بامرها
بعد السرمد ومحاطة به ولا الموجود الحق الواجب بالذات
بموجود في الدهر لانه في السرمد قبل الدهر ومحيط به ومتعال عنه
فقد درت ان الدهر وعاء وجود امتداد الزمان كله و
محاط بالسرمد وحاصل بعده والموجود الحق السرمدي موجود
في السرمد قبل الزمان وقبل الدهر وقبل كل شئ ومتعال عن الوقوع
في الزمان وعن الوقوع في الدهر فليتبصر وميض
اني لشديد التعجب من صاحب المطارحات ومقلديه كيف
وسعهم ان يتخيلوا ارجاع التقدم الزماني الى السرمد بالطبع
تمسكا بان الزمان المتقدم علة للزمان المتاخر اذ الحوادث
منتهية الى الحركة الدوريه والحركة كل جزء سابق منها علة للجزء
اللاحق ومتقدم عليه تقدما بالطبع فانه لولا الحركة من آلاف
ما صحت الحركة من ب الف اذ كيف يكون للمتحرك ان يتحرك
ما لم يصل اليه فكذا مقدار هذه الحركة من الزمان سقدم على

شارحة التلويحات هو ابن كمونة وشارح حكمة الاشراق قطب الدين الرازي

يبحثوا ظ

مقدار تلك الحركة منه بقدما بالطبع الممكن عندهم من المصر
ان الاجزاء المقدارية للمتصل الواحد متحدة في الوجود ومتشابهة
بالماهية فماهيتها ووجودها نفس ماهية ذلك المتصل ووجوده
فهي جميعا ابعاض وهمية لموجود واحد فكيف يصح بينها الاختلاف
بالعلية والمعلولية ثم لم يستبن لهم ان ملاك التقدم الزماني
اعتبار الانفكاك المكمم بين المتقدم والمتأخر لا لحاظ العلاقة
الذاتية والارتباط الافتقاري بينهما اصلا فلو صحت العلية
والمعلولية بين اجزاء الزمان كان يصح لها نحوان من التقدم و
ما بالزمان من سنخ الانفكاك المكمم وما بالطبع من سنخ العلية
والمعلولية فاذن ارجاع احدهما الى الاخر ظن فاسد من
سبيلين فلا تكن من الذاهلين وقد وقع لهم نظير ذلك في البعد
الزماني الرتبي ايضا فلا تكونن من الغافلين ومنه
ثم اني لعلى شدة التعجب جدا من المتكلفين المسمون بالمتكلمين
كيف اتفقوا وهاهم هنا على التقدم الزماني بالذات عن صفته
الذاتية واسناد ذلك على الحقيقة الى ما يوصف به بالعرض

على المجاز العقلي وذلك انهم جعلوا الموجودات الزمانية
المقارنة لاجزاء الزمان متقدمات ومتاخرات على الحقيقة
والازمنة التي هي المتسابقة والمتلاحقة على التعاقب في الامتداد
الزماني بالحقيقة منسلخة عن القبليات والبعديات الانكاكية
السيالة وهي بعينها هويات تلك الازمنة بما هي هي وهم يحسبون
ان لها نحوا آخر من التقدم هو التقدم بالذات ولا يشعرون انه
انما الانفكاك المكمم السيال بين الزمانيات بحسب هويات الازمنة
التي هي مقارناتها لا غير فهو لا يستحقون المخاطبة فليثبت

ومنه قال امام المشككين معترضا على اصحاب الحقيقة
الفرق بان الزمان متقض لذاته فلذلك استغنت القبلية
والبعدية العارضتان له عن زمان اخر ولم يستغن القبلية والبعد
العارضتان لغيره عنه ليس بمفيد لان اجزاء الزمان اذا كانت
متساوية في المهية استحال التخصص بعضها بالمتقدم دون البعض
الاخر وان لم تكن كان انفصال كل جزء عن الاخر بمهيته فيكون
الزمان غير متصل بل مركبا من آنات قال والقول بمعية الزمان

للحركة انه يقتضي تمثل هذا البيان وقوع الزمان في زمان اخر فقال
خاتم المحصلين البرعة في شرح الاشارات والجواب ان الزمان
ليس له مهية غير اتصال الانقضاء والتجدد وذلك الاتصال
لا يتجزى الا في الوهم فليس له اجزاء بالفعل وليس فيه تقدم وتاخر
قبل التجزية ثم اذا فرض له اجزاء فالمقدم والتاخر ليسا بعارضين
لعروضان للاجزاء وتصير الاجزاء بسببهما متقدما ومتاخرا بل تصور
عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم تصور تقدم
وتاخر للاجزاء المفروضة لعدم الاستقرار لا بشئ اخر وهذا معنى
لحوق التقدم والتاخر الذاتيين به واما ما له حقيقة غير
عدم الاستقرار يقارنها عدم الاستقرار كالحركة وغيرها فانما
يصير متقدما ومتاخرا بتصور عروضهما له وهذا هو الفرق
بين ما يلحقه التقدم والتاخر لذاته وبين ما يلحقه بسبب غيره
فاذا قلنا اليوم وامس لم نحتج الى ان نقول اليوم متاخر عن امس
لان نفس مفهوميهما يشتمل على هذا التاخر اما اذا قلنا العدد
والوجود احتجنا الى اقتران معنى التقدم باحدهما حتى يصير متقدما

بل نقول العدم متقدم على الوجود

واما

كالحركة مثلا

واما المعية فمعية ما هو في الزمان للزمان غير المعية بالزمان
اعني معية شيئين يقعان في زمان واحد لان الاولى تقتضي
نسبة واحد لشئ غير الزمان الى الزمان هي بتلك الشئ
والاخرى يقتضي نسبتين لشيئين يشتركان في منسوب اليه واحد بالعدد
هو زمان ما ولذلك لا تحتاج في الاولى الى زمان تغاير الموصوفين
بالمعية ويحتاج في الثانية اليه انتهى كلامه فقد تبين انه ما لم يعرض
للزمان انقسام وهي لم يكن هناك الا هوية واحدة ممتدة متصلة
بنفس ذاتها موجودة في وعائها الذي هو الدهر بوجود واحد
شخصي فاذا عرض له انفصال الى اجزاء متمايزة في الوهم لاجل الوضع
صح لهويتها بحسب نفسها النحو المكمم من القبلية والبعدية في
امتداد سيلان التقضي والتجدد من حيث عدم الاجتماع في حد
من حدود ذلك الامتداد فهذا النحو من المقدم والتاخر كون
لهويات تلك الاجزاء من حيث نفس حصصه الزمان وخصوصات
تلك الهويات لا غير ويلحق ما عداها من سائر الاشياء الزمانية بحسب
مقارنتها لها لا من جهة غير هذه المقارنة اصلا وهذا النحو هو الذي

لسمي بقدمان زمانيا ثم اذا جعل ان من الآنات مبدأ محدودا عرض
ايم لتلك الاجزاء المفروضه تخواخر من القدم والتاخر بحسب اختلاف
نسبتها الترتيبيه الى ذلك المبدأ المحدود بالقرب والبعد منه
وهو القدم الرتبي فليتعرف وميض فاذن الجسم بما هو جسم
لايصح وقوعه في الزمان ولا بما هو موجود اذ لا يقع في الزمان
الا الهيئة الغير القاره وهي الحركه فالجسم بما هو جسم يكون في
المكان وبما هو موجود يكون واقعا في الدهر وبما هو متغير
ومتحرك يقع في الزمان والحركه من حيث نفسها واقعه في الزمان
بالذات وبما هي موجوده ففي الدهر كالزمان نفسه ولها الاتصال
من تلقاء الزمان وينسب اليها الاتصال ايم من جهة المسافه
المتصله والقبليه والبعديه الزمانيتان لابد ان يكونا بحسب الزمان
اما في اجزاء الزمان فبحسب الزمان الذي هو نفس القبل والبعد
واما في غيرها فبحسب الزمان المحيط بالقبل والبعد فاما المعيه فمعيه
الحركه للزمان غير معيه الشيئين الزمانيين بقياسهما الى الزمان
وبقياس احدهما الى الآخر فان معيه الحركه والزمان هي متى الحركه

اى الكون

وميض

اى كون الحركه في زمان ومعيه الشيئين الزمانيين بقياسهما
الى الزمان وبقياس احدهما الى الآخر فان معيه الحركه والزمان
هي متى الحركه اى كون الحركه في زمان ومعيه الشيئين الزمانيين
للزمان وكذا معيه احدهما للآخر هي ان متى احدهما هي عين متى
الآخر اى كونهما في زمان واحد والمعيه الاولى لا يحتاج الى زمان
خارج غير المعين بخلاف الثانيه فلا يلزم من كون الحركه في زمان
كون الحركه والزمان في زمان وميض فقد استبان لك
بالاصول الملقاة اليك ان نسبه موجود بعينه الى ساير الموجودات
اى جملة ما قد دخل في الوجود بالاطلاق العام اما نسبه متقدره
مسافيه تختلف بحسبها المسافات والايون بالقرب والبعد منه
او نسبه مقدره زمانيه سياله تختلف بحسبها حالة في الوجود
بالقياس اليها بالمعيه واللامعيه فيكون اذ هو مع بعض من
الافراد لا مع ساير الافراد ولا مع الجمله فيقع فيها لا محاله امتداد
غير قاد وكميه سياله واما نسبه ابديه احاطيه غير متقدره ولا
سياله خارجه عن جنس التقدر واللاتقدر والاصداد واللا

عن خل

يكون بحسبها حملة الامكنه والمكانيات والاين والمسافات
بالقياس اليه على سبيل واحد فهي في حد انفسها موصوفة بالبعد
واللابعد والجهات والابعاد ولا يعقل شيء من ذلك فيه و
في نفس النسبة وكذلك يكون هويات الازمنة والزمانيات
باسرها سواسية في الوجود بالنظر اليه فلا يقع بعد وامتداد
في نفس النسبة اصلا وان كان بعض المنسوب اليه في حد نفسه موصوفا
بالامتداد والتقدد فمن المتبين ان مفارقات عالم الهيولى
كالكليات من الاحكام التصديقية واطرافها التصورية و
الحقايق التي قلبنا بطابعها المرسلات فقط والانوار الشاهقة
القدسية بطابعها وشخصياتها جميعا البتة عن الاين والمتى
تتابى ان تعرضها النسبة المتقدرة المسافية والنسبة المتقدرة
الزمانية وان فاطر السموات والارض اذ هو مبدع العقول
والنفوس ومخترع المكان والزمان وجاعل المهيات والانيات
وخالق الكل ومن ورائهم محيط هو بمجده وقدسه وعزه وعلاه
اجدر وآحق بالتعالي والتقدس عن ذلك كله ومنه

اليس اذن كاد يكون عندك من الفطريات ان الشيء انما تاخر خبرا
زمانيا عن زمان اخر مثله يتقدمه بالزمان فيجمعهما افق الامتداد
الزماني ويتخصصان بحدين مختلفين من حدوده فالمتعالي عن
عالمي الزمان والمكان ليس يحوز عليه ولا يصح له التقدم او التاخر
بالزمان ولا المعية الزمانية كما ليس يحوز عليه ولا يصح له التقدم
او التاخر بالمكان وكذلك الحادث الزماني انما يصح له بما هو
حادث زماني التخلف المكمم عن حادث اخر زماني يحدث قبله
وليس له بما هو حادث زماني سبيل اخر وراء ذلك واليس من
المتضح المتبين لذوي المعقول باجماع الحكماء والعقلاء
قاطبة ان الباري الحق الاول جل ذكره متقدم في الوجود على هذا
اليوم وعلى هذا الحادث اليومي مثلا تقدما انفكاكيا من جهة
السرمدية وراء التقدم بالذات من حيث علاقة الجاعلية و
هذا الحادث متاخر عنه بالوجود تاخرا تخلفيا من جهة الحدوث
في متن الاعيان وراء التاخر بالذات من حيث علاقة المعلولية
بحسب الحدوث الذاتي فاذن قد استبان ان هناك تقدما

مطلقا تاما سرمدیا غیر متقدد للمقدم بحسب سرمدیته فی
الوجود وتاخرا صریحا دهریا غیر متکم للتاخر بحسب حدوثه الدهری
وسبق العدم الصرح علیه سبقا مطلقا فی متن الدهر وان
المقدم بالوجود السرمدی متقدم بالسرمدیه علی الکائنات
الزمانیه باسرها لا بما انها حوادث زمانیه متاخره عن العدد
المتکم تاخرا زمانیا بل بما هی حوادث دهریه متاخره عن العدد
الصرح فی الدهر تاخرا دهریا وانه بحسب وجوده السرمدی قبلها
قبلیه سرمدیه وبحسب وجوداتها فی الدهر معها معیته دهریه

ومیض ان ما تلوناه علیك قد اطبق علی اثباته شرکاؤنا
الذین سبقونا بالزمان فی الصناعة قال معلم المشائین فی الدوره
الیونانیه ارسطوطالس فی المیمر الاول من کتاب اثولوجیا بعد
ذکر ما فی خیر الدهر وما فی خیر الزمان ان الذی یفعل الشیء بعد الشیء
فلا محاله انه تحت الزمان وان الشیء الذی یفعل شیئا بعد شیء
انما هو من الاشیاء الحسیه وان الانیه العقلیه دایمه لیس لها
تغیر من مرکزها الی محیط الدایره ابعاد فی ساقه المیمر نقل عن شیخنا انه

الحکمه واثنی علیه وقال فقول ان افلاطون الشریف لما راى
جل الفلاسفه قد اخطاوا فی وصفهم الانیات وذلك انهم لما
اراد وا معرفه الانیات الخفیه طلبوها فی هذا العالم الحسی وذلك
انهم رفضوا الاشیاء العقلیه واقبلوا علی الحسی وحده فاراد وا
ان ینالوا بالحسی جمیع الاشیاء الداثره والدایمه الباقیه فلما راهم
قد ضلوا عن الطریق الذی یؤدیهم الی الحق والرشد واستولی علیهم
الحس رثا لهم من ذلك وتفضل علیهم وارشدهم الی الطریق الذی
یؤدیهم الی حقایق الاشیاء ففرق بین العقل والحس وبین طبیعة
الانیات وبین الاشیاء المحسوسه وصیر الانیات الخفیه دایمة
لا تزول عن حالها وصیر الاشیاء الحسیه داثره واقعة تحت الکون
والفساد فلما فرغ من هذا التمیز بدا فقال الذی علة الانیات الخفیة
التی لا اجرام لها والاشیاء الحسیه ذوات الاجرام واحد وهو
الانیة الاولی الحق یعنی بذلك الباری الخالق سبحانه ثم قال ان الباری
الاول الذی هو علة الانیات العقلیه الدایمة والانیات الحسیه
الداثره هو الخیر المحض والخیر الالیق شیء من الاشیاء الا به وکل ما کان

رثا له ای رق رحمها علیه
منه دلم ماه

فى العالم الاعلى والعالم الاسفل فليس ذلك من طباعها ولا من
طباع الاليات العقليه ولا من طباع الاليات الحسيه الدائره
لكنها من ملك الطبيعه العاليه وكل طبيعه عقليه وحسيه
منها بارئه فان الخير انما ينبعث من البارئ فى العالمين لانه مبدع
الاشياء ومنه تنبثث الحيوة والانفس الى هذا العالم وانما يتمسك
هذا العالم بتلك الحيوة والانفس التى صارت من العلو فى هذا
العالم ثم قال ان الاليه الاولى الحق هى التى تفيض على العقل الحيوة
اولا ثم على النفس ثم على الاشياء الطبيعيه وهو البارئ الذى
هو خير محض وما الحسن واصوب ما وصف هذا الفيلسوف الالهى
البارئ اذ قال انه خالق العقل والنفس والطبيعه وسائر الاشياء
كلها غير انه لا ينبغى لسامع قول الفيلسوف ان ينظر الى لفظه فيتوهم
عليه انه قال ان البارئ انما خلق الخلق فى زمان فانه وان توهم ذلك
عليه فى الفاظه وكلامه فانه انما لفظ بذلك ارادة ان يتبع عادة
الاولين فانه انما اضطر الاولون الى ذكر زمان فى بدو الخلق لانهم
ارادوا وصف كون الاشياء فاضطروا الى ان يدخلوا الزمان

فى وصفهم الكون فى وصف الخليقة التى لم يكن فى زمان البته
وانما اضطر الاولون الى ذكر الزمان عند وصفهم الخليقه
ليتميز وابين العلل الاولى العالية وبين العلل الثوانى السفليه و
ذلك ان المرء اذا اراد ان يبين عن العله ويعرفها اضطر الى ذكر
الزمان لانه لا بد للعله من ان تكون قبل معلولها فيتوهم المتوهم
ان القبليه هى الزمان وان كل فاعل انما يفعل فعله فى زمان
فليس ذلك كذلك اعنى انه ليس كل فاعل يفعل فعله فى زمان
ولا كل علة هى قبل معلولها فى زمان فان كان اردت ان تعلم
هل هذا المفعول زمانى ام لا فانظر الى الفاعل فان كان تحت
الزمان فالمفعول تحت الزمان لا محاله وان كانت العلة
زمانيه كان المعلول زمانيا ايضا فالفاعل والعله يدلان
على طبيعه المعلول ان كان تحت الزمان وان لم يكن تحته اشتركا
ارسطوطاليس فى هذا اليمر بالفاظه وقال فى اليمر الخامس ونقول
انه لم يبدع البارئ الاول شيئا من الاشياء بروية ولا فكرة قال
يريدون بذلك ان الاشياء كلها ابدعت على الحال التى هى

علتها الان بالحكمة الاولى فقال ونقول ان كل فعل فعله البارى
الاول عز وجل فهو تام كامل لانه علة ليس من ورائها علة اخرى
بل ينبغى ان سوهم المتوهم ان افعال الفاعل الاول هى قايمة عنده
وليس شى عنده اخيرا بل الشى الذى هو عنده اولا وهو ههنا
اخيرا وانما كون الشى اخيرا لانه زمانى والزمانى لا يكون الا
فى الزمان الذى وافى ان يكون فيه فاما فى الفاعل الاول فقد
كان لانه ليس هناك زمان فاذا كان الشى المالق فى الزمان
المستقبل هو قايم هناك فلا محالة انه انما يكون هناك موجودا
قايما كما انه سيكون فى المستقبل فان كان هذا هكذا فالشى اذا
الكاين فى المستقبل هو هناك موجود قايم لا لحاح فى بقايه كما له
الى احد الاشيا، البتة فالاشيا، اذن عند البارى جل ذكره كاملة
تامة زمانيه كانت ام غير زمانيه وهو عنده دايما وكذلك كانت
عنده اولا كما يكون عنده اخيرا وقال فى المقر الثالث فاما نحن
فنقول ان الله عز وجل علة للعقل والعقل علة للنفس والنفس علة
للطبيعة والطبيعة علة للاكوان كلها الجزوية غير انه وان كانت

الاشيا، بعضها علة لبعض فان الله تعم علة لجميعها غير انه
علة لبعضها بغير توسط وهو الذى جعل العلة كما قلنا فيما سلف
والدليل على ذلك ما نحن ذاكرون ان شاء الله ان الشى بالقوة
لا يكون شيا بالفعل الا ان يكون بالفعل شى آخر يخرجه الى
الفعل والا لم يخرج من القوه الى الفعل لان القوه لا تقدر على
ان تصير الى الفعل من ذاتها لانه اذا لم يكن شيا بالفعل فان
يلقى القوة بصرها واين ياتى فاما الشى الكاين بالفعل فانه اذا
اراد ان يخرج شيا من القوة فانه انما ينظر الى نفسه لا الى الخارج
فيخرج تلك القوه الى الفعل وينبقى هو دايما على حاله واحدة لا
لحاجة به الى ان يصير الى شى اخر اذ هو ما هو بالفعل واذا اراد
ان يخرج الشى من القوة الى الفعل لم يحتج الى ان ينظر من ذاته
الخارج بل انما ينظر الى ذاته فيخرج الشى من القوة الى الفعل
قال فاما البارى عز وجل فانه يحدث انيات الاشيا، وصورها
غير انه يحدث بعض الصور بغير توسط وبعضها بتوسط واما
يحدث انيات الاشيا، وصورها لانه هو الشى الكاين بالفعل حقا

بل هو الفعل المحض فاذا فعل فانما ينظر الى ذاته فيفعل فعله دفعة
واحدة ثم قال فاما الفاعل الاول هو فعل محض فانه انما يفعل فعله
وهو ينظر الى ذاته لا الى خارج منه لانه ليس خارجا منه شيء اجزء هو
اعلى منه ولا ادنى فقد بان اذن وصح ان العقل قبل النفس و
ان النفس قبل الطبيعة وان الطبيعة قبل الاشياء الواقعة تحت الكون
والفساد وان الفاعل الاول قبل الاشياء كلها وانه مبدع ومتمم
معا ليس من ابداعه واتمامه فرق ولا فضل البته وقال في اللام الثامن
القيام هناك دايم بلا زمان ماض ولا آت وذلك ان الآني هناك
حاضر والماضي موجود فهذا ما رمنا نقله في كلامه بعبارته
وما هذا سبيله اولوجيا اكثر جدا وقال في بعض ميا ومات الفاضه
الى الذي القرين انشاء الخليقة لامن موجودات واحدتها لامن
مقدمات خلق الرؤس الاوايل كيف شاء وبراء الطبايع الكليه
من ملك الرؤس على ما شاء والرؤس اول الخلقة وابتداء ما انشاء
الباري عز وجل والطبايع وما كان من اختلاف خلق الطبايع يتفرع
من تلك الرؤس فالرؤس ثلثة لا محالة اولها واكرمها الصورة والثاني

الهيولى والثالث العدم لا بزمان ولا بامكان والباري عز وجل
يجل عن هذه الاشياء لانه منشئها ومحدثها فكل ما ينطق به
لا يحيط بعلوه علوه لا بمكان ووجوده لا بزمان وصفاته
لا باثبات وعظمته لا بمقدار وقوته لا بتشبيه علا فقدر وتقدر
فقهر وعلى ما يشاء تجري الامور لا السكون من صفاته ولا
الحركة من سماته تقصر الالفاظ عن عظمته ويضيق المنطق
عن بلوغ كنهه وقال شريكنا في التعليم في الفصوص فصل هو اول
من جهة انه منه يصدر كل وجود لغيره وهو اول من جهة انه اول
بالوجود وهو اول من جهة ان كل زمان فانما يجب له ان يكون فقد
وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشيء ووجد ما عدا الحق الواجب
معه لا فيه ثم قال وهو آخر من جهة ان كل زمان يوجد زمان ثان
عنه ولا يوجد زمان ثان آخر عن الحق وقال في تعليقاته كل ما يكون
له اول وآخر فبينهما اختلاف مقداري او عددي او معنوي
فالمقداري كالوقت والوقت او الطرف والطرف والعددي
كالواحد والعشرة والمعنوي كالجنس والنوع والوجود لا اول له

ولا اخر بذاته وقال الشريك في الرياسة في التعليقات تعليق
قد يكون العلة اقدم في الوجود من المعلول كالاب بالقياس الى الابن ويكون
الشيان معا في الوجود او في الزمان او في شئ ثالث يلزمان اليه
والعلة والمعلول هما معا وهما متلازمان زمانا ولا يجوز ان يكونا
في الوجود لان العلة اقدم من المعلول فيه ولا في الزمان اذ كانا
غير زمانيين فهما معا في التضايف وهي معية اللزوم لا الوجود
وقال تعليق واجب الوجود يجب ان يكون لوازمه وهي معلولاته
لا تتاخر عنه تاخرا زمانيا وقال هو يبصر كل واحد من الاشخاص
والاعراض والصور مرة واحدة ويكون كلها متميزة عنده
باعراضها وصورها فانا وانت متميزان عنده بصورنا و
اعراضنا ولواحقنا وكذلك الكسوفات الجزئية كلها متميزة
عنده بصورها واعراضها فانه يعرف كل شئ على ما هو عليه في
الوجود كليا كان او جزئيا او مستمديا او زمانيا فانه اذا كان
يعرف الشئ بلوازمه والزمان من اللوازم فانه يعرف الاشياء
مع ازمنتها وقال تعليق التقدم في المكان ان تضع رتبة مثل رتبة

الملك فيكون كل من هو اقرب اليه يكون اشد تقدما وفي
الفضايل غايات يكون كل من كان اقرب اليها يكون اشد تقدما
وفي الزمان آن تفرضه فكل زمان ابعد من ذلك يكون اشد
تقدما وتقدم الباري تعه على العالم هو تقدم بالوجود و
بالقياس اليه لان الوجود شئ ثالث بل هو نفسه وانما نفرضه
في ذهنك ثالثا انتهى كلامه بالفاظه وقال في ثالث ثانية برهان
الشفا والشئ الذي يكون لشئ وليكن لا اجزء ولا يكون للاخر الا
وقد كان له فهو للشئ اولا وقبل كونه للاخر واذا تعقبت اصناف
ما يقال اولا او قبل وجدته يدخل في هذه الخاصية كان بالطبع
او بالعلية او بالمكان او الزمان او الشرف او غير ذلك انتهى قوله
بلفظه وقوله او غير ذلك صريح في تقدم اخر وراء تلك الخمسة
ودام بذلك التقدم المطلق الغير المكمم والتقدم بالمهية على ما
ذكره في مواضع غير معدودة قال في اول رابعة الهيات الشفا
في المتقدم والمتاخر بعد القول في التقدم بالعلية فاذن وجود
كل معلول واجب مع وجود علته ووجود علته واجب عنه

وجود المعلول وهما معا في الزمان والدهر او غير ذلك ولكن ليسا
معا في القياس الى حصول الوجود وهذا قوله بعبارته وعنى بغير
ذلك التمرد على ظن تحقق المعية لسرمدية واثباتها ثم قال فضل
القوة والفعل فنقول ان هذه الفضول التي اوردناها توهم ان
القوة على الاطلاق قبل الفعل ومتقدمة عليه لا في الزمان وحده
وهذا شئ قد مال اليه عامة من القدماء فبعضهم جعل الهيولى موجودا
قبل الصورة وان الفاعل البسها الصورة بعد ذلك الى آخر
ما رام ذكره ثم في اول التاسعة بين بطلان قول المعتزلة في حدوث
العالم بيانا جدليا على اوضاعهم وقال ان الاولية انما تسبق الخلق
عندهم ليس سبقا مطلقا بل وضع هذا المعنى للخالق تمتد الا عن
بداية وجوز ان يخلق قبل اي خلق توهم خلقا واذا كانت هكذا كانت
هذه القبلية مقدرة مكمه الى آخر ما قاله وفي التعليقات كثيرا
ما يعبر عن العدم الصريح بالا شئ المطلق الذي لا يتصور فيه حال
مقدار سيال ويستعمل التخلف الصريح والتخلف السيال
المكمم والنسبة المقدرة السيالة والنسبة الابدية الغير المقدرة وقال

في طبيعيات الشفا غير مرة واحدة انه لا يكون في الزمان الا
الحركات والمتحركات اما الحركة فذلك لها من تلقاء جوهرها
واما المتحرك فذلك له من تلقاء الحركة فاما سائر الامور فانها
ليست في زمان وان كانت مع الزمان كالعالم فانه مع المجردة
وليس في المجردة والشئ الموجود مع الزمان وليس في الزمان
فوجوده مع استمرار الزمان كله هو الدهر وكل استمرار وجود واحد
فهو في الدهر واعني بالاستمرار وجوده بعينه كما هو مع كل وقت
بعد وقت على الاتصال فكان الدهر هو قياس ثبات الغير ثبات
ونسبة هذه المعية الى الدهر كنسبة تلك الفية الى الزمان ونسبة
الامور الثابتة بعضها الى بعض والمعية التي لها من هذه الجهة هو
معنى فوق الدهر ويشبه ان احق ما سمي به السرمد وكل استمرار وجود
بمعنى سلب التغير مطلقا من غير قياس الى وقت فهو السرمد انتهت
عبارته واخرنا به سمع الكيان من الطبيعي قال والعجب ممن يقول
الدهر مدة السكون او زمان غير معدود بحركة ولا تعقل مدة
ولا زمان ليس في ذاته قبل وبعد على التكمم واذا كان فيه قبل وبعد

على التكلم وجب تقضي حال وتجدد حال على ما قلنا فلم يخل من حركة
والسكون يوجد هذا التقدم والتاخر على ما قلنا لا سنا لغا نحو
غيره وقال في طبيعيات النجاة وليس كل ما يوجد مع الزمان
هو فيه فانا موجودون مع البرة الواحدة ولسنا فيها بل الشي
الموجود في الزمان اما اولا فاقسامه وهو الماضي والمستقبل
واطرافه وهي الآنات واما ثانيا فالحركات واما ثالثا فالمتحركات
لان المتحركات في الحركة والحركة في الزمان فيكون المتحركات بوجه ما
في الزمان فكون الآن فيه ككون الوحدة في العدد وكون الماضي
والمستقبل فيه ككون اقسام العدد في العدد وكون المتحركات
فيه ككون المعدودات في العدد فما هو خارج عن هذه الجملة
بل اذا قوبل بوهم مع الزمان واعتبر له بعد فكان له ثبات مطابق لثبات
الزمان وما فيه سميت تلك الاضافة وذلك الاعتبار دهرا
له فيكون الدهر محيطا بالزمان انتهى كلامه وقال التلميذ في التحصيل
وهما اي العلة والمعلول معا في الزمان او الدهر لا في حصول الوجود
وقال الشيخ الاشراق في فصل المتقدم والمتاخر من كتاب المطارحات

والمتاخر بازاء المتقدم وكذا مع وليس كل شيئين ليس بينهما
تقدم وتاخر زماني هما معا زمانا فان المفارق بالكلية لا يتقدم
على زيد زمانا ولا يتاخر عنه وليس معه بالزمان ايضا وكذا غيره
فاللذان هما معا بالزمان يجب ان يكونا زمانيين كما ان اللذين
هما معا في الوضع والمكان يجب ان يكونا مكانيين انتهى كلامه و
قال في حكمة الاشراق وللعلة على المعلول تقدم عقلي لا زماني ويسمى
التقدم بالذات وقد يكونان اي العلة والمعلول في الزمان معا
فقال بعض المحصلين في الشرح وذلك اذا كانا زمانيين ولذلك قال
قد يكونان كذلك لانهما قد لا يكونان كذلك كما في المجردات وكيف ما
كان لا يتخلف وجود المعلول عن وجود العلة التامة زمانيين كانا
او لا ومنه يعلم ان تقدمها عليه ليس زمانيا ثم ذكر اقسام المتقدم والمتاخر
فقال الخ وكذلك المع بازاء المتقدم والمتاخر اما بالزمان فظاهر
كالعلة والمعلول وذلك في غير المفارقات لانها غير زمانية واما
بالذات فكمعلولي علة واحدة وبالطبع كالمتكافيين في لزوم الوجود
من غير ان يكون احدهما سببا لوجود الاخر كالضعف والنصف مثلا

وبالوضع كأمرين في صف واحد وبالشرف كمتعلمين عند معلم
والجسمان لا تصح بينهما المعية المكانية من جميع الوجوه لاستحالة
اجتماعهما في مكان واحد وقال شارح التلويحات بعد ذكر انواع
التقدم وما علم من حال المتقدم يعلم حال المتاخر والمع الان المفارق
بالكلية لا تصدق عليه المعية الزمانية لكونه ليس زمانيا والجسمان
لا تصح بينهما المعية المكانية من جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما في مكان
واحد وقال صاحب النجوة الالهية والمجرد عن المادة بالكلية اذا
لم يكن بينه وبين شيء تقدم او تاخر زماني يلزم ان لا يكونا معا فان
كل ما ليس بزماني لا يصدق عليه التقدم والتاخر والمعية بالنسبة
اليه والشيآن اللذان يصدق عليهما المعية الزمانية يجب ان
يكونا زمانيين كما ان اللذين يكونان معا في الوضع والمكان يجب ان
يكونا مكانيين الان المعية المكانية لا تصح ان تكون بينهما من جميع
الوجوه وميض اذا يتبين بما مر ان المتشككين لم يستطع
الى الفرق بين العدم الزماني المتقدر والعدم الدهري الصريح سبلا
ولم يتعرفوا ان هذا الحادث الواقع تحت الكون والفساد ما هو

حادث زماني متخصص الوجود بزمان بعينه مسبوق الهوية
بعدم الزماني المستمر قبل ذلك الزمان وجوده لا بالعدم في كبد الواقع
فبهذا الاعتبار انما يتقدم عليه الزمانيات الموجودة في الزمان
قبله على الجهة المترتبة الزمانية لا المتعالي عن عالمي الزمان والمكان
فهو من هذه الجهة لا هو مع الباري الاول جل ذكره ولا هو متاخر
عنه في الوجود اذ هو بحسب هذا الاعتبار خارج عن جانبي
النسبة اليه سبحانه بالقبلية والبعدية والمعية رأسا وبالجملة
حادث دهري مسبوق الوجود بالعدم الصريح في الدهر متاخر
الذات عن ذات الباري الحق سبحانه في الوجود تاخرا دهريا
غير مكمم في درجته سائر الحوادث من قبل ومن بعد بحسب التاخر
الصريح في الوجود عن وجود الباري الفعال سبحانه فبحمد الله معرض
على الحكماء المتألهين بالاخرج لهم عن مضيقه فقاس جناب القدس
الحق على معلولاته الزمانية والزمان على الانيات التي هي فيه او معه
من الزمانيات وقال في الكركبة كالمحض والمحصل وشرح عيون
الحكمة والمباحث المشرقية وغيرها من المعلوم ان عدم الحادث الزماني

متقدم على وجوده ولاشك ان الباري تعالى كان موجودا مع عدم
هذا الحادث وهو الآن موجود مع وجوده فلو كان تقدم الحادث على عدمه
على وجوده بالزمان لكان تقدم عدم كل واحد من اجزاء الزمان
على وجوده بالزمان ولكان تقدم الباري تعالى على هذا الجزء
من الزمان كهذا اليوم وعلى هذا الحادث مثلا في هذا اليوم بالزمان
فيلزم ان يكون الله تعالى زمانيا وان يكون الزمان زمانيا وهما
محالان فخاتم المحققين البرغة هدم عليه بنيان تشكيكه فقال في
نقد المحصل انهم اى الفلاسفة والحكماء يقولون القبلية والبعدية
تلحقان الزمان لذاته وغير الزمان بسبب الزمان والوجود
والعدم لما لم يدخل الزمان في مفهومهما احتاجا في تصويرهما
وقبل الزمان اما اجزاء الزمان فلا يحتاج الى غيرها نفسها ولا العدد
بالقياس اليها في كونه بعدا وقبلا الى غيرها واما الباري تعالى وكل ما هو
علة الزمان او شرط وجوده فلا يكون في الزمان ولا معه الا في التوهم
حيث يقيسهما الوهم على الزمانيات فهذا ما قالوه ههنا انتهى ما قاله
بالفاظه ثم عاد امام المتشككين في المحصل وقال فان قلت نسبة المتغير

الى المتغير هو الزمان ونسبة المتغير الى الثابت هو الدهر ونسبة الثابت
الى الثابت هو السرمد قلت هذا التأويل خال عن التحصيل لاني قد دللت
على ان مفهوم كان ويكون لو كان امرا موجودا في الاعيان لكان
اما ان يكون قارا الذات فيلزم ان لا يوجد في المتغيرات وان استحال
وجوده في الثوابت وهذا التقسيم لا يندفع بالعبارات فاعاد علينا
القول خاتم البرغة في نقده فقال اقول لاشك في ان وقوع الحركة
مع الزمان ليس كوقوع الجسم القار الذات المستمر الوجود مع الزمان
وليس كوقوع القار الذات الباقي مع القار الذات الباقي كالسماء
مع الارض وذلك الفرق معقول محصل سواء كان ذلك تهويلا او
غير تهويل وليس معية المتغير والثابت مستحيلا فانا نقول نوح
عاش الف سنة فانطبقت بقائه على الف دورة من الشمس واذا
تقرر اختلاف المعاني فللمصطلحين ان يعبروا عن كل معنى بعبارة
يرون انها مناسبة لذلك المعنى ولا يعنون بالتحصيل هنا
غير دلالة العبارات على المعاني انتهى قوله ومحز تحقيقه ان المتغير
متغيرا هو حاصل في الزمان لا بما هو واقع في الدهر ومعية الثابت

التهويل

كان غير قار الذات وان لم يكن ثابتا ما

بالقياس اليه يجب الدهر لا يجب الزمان كما تحققته مرارا فالان
حصحص الحق واضمحل التشكيك ثم الامام المشكك في المحصل عاد
الى التكوب عن صراط الاستقامة مرة اخرى ولم يتعرف ان تقدم اجزاء
الزمان بعضها على بعض تقدم زماني بنفس ذات المتقدم والمتاخر
لكون الزمان حقيقة متصرمة متجددة والله سبحانه متعال
الذات عن ذلك وقال في تصحيح حدوث العالم اذا جاز ان يكون
تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض لا بالزمان فلم لا يجوز ان
يكون تقدم ذات الله تعالى على العالم لا بالزمان فالمحقق البارع
اعاد عليه لقول الفضل في النقد على سنن التحقيق فقال وجوابه
بان تقدم الباري تعم على العالم كتقدم بعض اجزاء الزمان على
البعض الاخر فقد سبق ما يرد عليه والحق ان الباري تعم ليس
بزماني والزمان من مبدعاته والوهم يقيس ما لا يكون في الزمان
على ما في الزمان كما مر في المكان والعقل كما يأبى عن اطلاق التقدم
المكاني على الباري تعم كذلك يأبى عن اطلاق التقدم الزماني
عليه فلا ينبغي ان يقال للباري تعم تقدما خارجا عن القسمين

وان كان الوهم عاجزا عن توهمها انتهى قوله بعبارته وقال في المحصل
ايضا في نفي وجود الاضافات ان كل حادث يحدث فان الله تعم
يكون موجودا معه في ذلك الزمان فلو كانت تلك المعية صفة
وجودية لزم حدوث الصفة في ذات الله تعم فالناقد البارع
المحقق نبه على فساد قوله فقالهم اي الحكماء يقولون ان لله تعم صفات
اضافية كالاول والآخر والخالق والرازق والمبدع والصانع و
غير ذلك ويلتزمون القول بهذه الصفات غير المعية الزمانية
لله تعالى انتهى ما قاله بالفاظه رضي الله تعالى عنه ومض
منشئ امام المشككين في الملخص على طريقته وقال لا يقال معية المتغيرين
هي الزمان ومعية المتغير مع الثابت هي الدهر ومعية الثابت
مع الثابت هي السرمد لانا نقول الانزاع في هذه الاسامي الهائلة لكنا
نقول المعية معقولة فان لم يتحقق هذه الحالة الا لاجل موجود اخر
سواء سموه بالزمان او الدهر او السرمد لزم التسلسل والا فقد
بطل القول بوجود الزمان فقال شارح الملخص من مقلديه اعلم
ان الشيخ ذكر في الشفاء ما يوهم ان يكون جوابا عن هذا الشك

والامام ذكره على هذا الوجه ونحن نعبر عما قاله الشيخ بالفاظ واضحة و
نعرف منه ما ذكره الامام فنقول الموجودات اما ان يكون لا اجزاء لها
بعضها على البعض تقدم لجميع انواع التغيرات والحركات واما
ان لا يكون كذلك بل يكون اجزاؤها مستمرة الوجود مجتمعة معا فان
كان الاول كان وجوده في زمان اي يكون مطابقا وجوده لزمان
ويكون وجود المتقدم منه مطابقا لزمان ووجود المتاخر منه
مطابقا لزمان اخر متاخر عن الزمان الذي كان وجود المتقدم
مطابقا له ولا يمكن ان يكون وجود المتقدم او وجود المتاخر مطابقا
لطرف من الزمان الذي هو الآن ولا ان يكون المتقدم والمتاخر
منهما مطابقين معا لزمان واحد متقدم او متاخر بل ما فرض
اجزأ من ذلك الموجود يكون مطابقا لما فرض اجزأ من ذلك الزمان
ومثل هذا الشيء يقال له انه موجود في الزمان ونسبة بعض هذه الموجودات
الى البعض الاخر بالمعية والقبلية والبعدية هو الزمان وان كان
الثاني وهو الموجودات التي يكون اجزاؤها مستمرة الوجود مجتمعة
معا فانها لا يكون وجودها في الزمان اي ليس شيء منها يطابق

المتقدم من الزمان وشيء اخر يطابق المتاخر منه بل وجودها
وجود ثابت مستمر ولا يقال للشيء منها انه موجود في الزمان بل
يقال لكل منها انه موجود مع الزمان ولا فرق بين الامرين فان كل
واحد من الافراد الموجودة للانسان موجود مع الفرد الاخر و
ليس شيء منها موجودا فيه ونسبة هذه الموجودات الى القسم الاول
اعني الموجودات المتغيرة المتقضية الاجزاء بالمعية والقبلية
والبعدية لتسمى دهرا ويقال لكل هذه الموجودات انها موجودة
في الدهر واما السرمد فهو عبارة عن نسبة استمرار بعض المبدعات
الى البعض الاخر بالمعية والقبلية والبعدية كنسبة بعض العقول
الى البعض الاخر بشيء من هذه الامور الثلثة هذا ما قاله الشارح
في التعبير عن كلام الشيخ وهكذا اورده ايم في شرح المحصل ثم
شرح قول الامام المهم في الايراد عليه تبيين وجه اندفاعه عنه
ونحن نقول ان نسبة الثابت الى المتغير بالتاخر عنه في الدهر غير
معقولة بل انما نسبته اليه بالقبلية او البعدية غير متصورة بل
انما نسبة العقول بعضها الى بعض بالمعية الغير المتقدرة لا غير ونسبتها

او المعية وكذلك نسبة بعض
العقول الى البعض بالقبلية م

باسرها جميعًا الى بارئها الفعال بالبعدية الدهرية بحسب سبق
عدمها الصريح في الدهر او بالمعية الدهرية بحسب وجودها
الواقع في الدهر وعلى ظن الذاهبين الى ترمد المبدعات نسبتها الى
مبدعها الحق بالمعية السرمدية وايضا مضايف التقدم السرمدي هو
التاخر الدهري لا التاخر السرمدي كما ان مضايف التقدم بالعلية
هو التاخر بالمعلولية لا التاخر بالعلية فهذه وجوه من الخبط لشارح
الملخص والمحصل في فهم لسبيل هذا المطلب الرفيع السمك وفي سلامة
عن بعض منها بعض شرفاء المقلدين في شرح المواقف حيث قال
المم موئما بامام المتشككين في الجحود عن سبيل الحقيقة فقال
الشريف في تقرير كلام خرب الحق ان الموجود اذا كان له هوية
اتصالية غير قارة كالحركة كان مشتملا على متقدم ومتاخر لا يجتمعان
فلهذا الاعتبار مقدار غير قار هو الزمان فتنطبق تلك الهوية
على ذلك المقدار ويكون جزؤها المتقدم مطابقا لزمان متقدم
وجزؤها المتاخر مطابقا لزمان متاخر ومثل هذا الموجود يسمى
متغيرا تدريجيا لا يوجد بدون الانطباق على الزمان والمتغيرات

الدفعية انما يحدث في آن هو طرف الزمان فهي آنية لا توجد
بدونه واما الامور الثابتة التي لا تغير فيها اصلا لا تدرج فيها
ولا دفعيا فهي وان كانت مع الزمان لعارض للمتغيرات الا
انها مستغنية في حد انفسها عن الزمان بحيث اذا نظر الى ذواتها
يمكن ان يكون موجودة بلا زمان فاذا نسب متغير الى متغير بالمعية
او القبلية فلا بد هناك من زمان في كلا الجانبين واذا نسب
ثابت الى متغير فلا بد من الزمان في احد جانبيه دون الاخر واذا
نسب ثابت الى ثابت بالمعية كان الجانبان مستغنيين عن الزمان
وان كانا مقارنين له فهذه معان معقولة متفاوتة عبر عنها
بعبارات مختلفة تبينها على تفاوتها واذا تؤمل فيها اندفع
ما ذهب اليه ابو البركات من ان الزمان مقدار الوجود حيث قال
ان الباقي لا يتصور بقاؤه الا في زمان وما لا يكون حصوله في الزمان
ويكون باقيا لا بد ان يكون لبقائه مقدار من الزمان انتهى وبعض
من قد يتنطع من المقلدين قال في رسالة انموذج العلوم مذهب
الحكماء ان من الموجودات ما هو زماني الوجود كالحركة ومنها

هو آني الوجود بل منها عندهم ما ليس طرف وجوده الزمان و
لا الآن بل ينسبون وجودها الى الدهر والسرمد فانهم يقولون
نسبة المتغير الى المتغير هو الزمان ونسبة الثابت الى المتغير هو الدهر
ونسبة الثابت الى الثابت هو السرمد كما لا يخفى على العارف بقولهم
واذا كان الوجود اعم من الاقسام الاربعة فدعوى انحصاره في
اثنين منها غير مسموعة ثم قال تقدم الواجب تعالى ليس تقدما زمانيا
فانه ليس في زمان وهم ايضا اى الحكماء معترفون بذلك فانهم يقولون
ان المجردات ليست في الزمان بل في الدهر والدهر وعاء الزمان و
محيط به وكما لا يستلزم نفي الفوق عن الامتداد المكاني عدم
تناهيه كذلك لا يستلزم نفي القبل عن الامتداد الزماني عدم
تناهيه فالوقت انما هو حيث وجد العالم والتقدم الزماني والتاخر
الزماني انما هو لاجزاء العالم الجسماني بعضها مع بعض واما
سوى الاجسام والجسمانيات فليس فيها تقدم وتاخر زماني
كما ليس فيها تقدم وتاخر مكاني فكما انه ليس فوق المحدد خلاء و
لا ملاء بناء على انه لا فوق له كذلك ليس قبل العالم وجوده ولا عدم

اى قبل الوجود والعدم الزمانيين الواقعين في العالم

وقت بناء على انه ليس له قبل ولا يلزم من ذلك عدم تناهي الزمان
كما لا يلزم من الاول عدم تناهي المكان بل الزمان متناه كما ان المكان
متناه من غير فرق وحكم الوهم بلا تناهي الزمان مثل حكمه بلا تناهي
المكان فكما لا عبرة بحكمه في المكان كذلك لا عبرة به في الزمان
وهذا مسلك دقيق سلكه بعض اهل التحقيق كالامام حجة الاسلام
في بعض تصانيفه والشهرستاني وعين القضاة وغيرهم من المتكلمين
والصوفية واشار اليه المجريد انتهى وميض هل سمعته
يقول في المباحث المشرقية وفيه شك اخر وهو انهم زعموا ان اقسام
المعية بحسب اقسام التقدم والتاخر ثم زعموا ان اقسام التاخر
خمسة فيجب ان يكون اقسام المعية خمسة ثم انهم اثبتوا هذين
النوعين من المعية عنى المعية بالدهر والمعية بالسرمد وهذا
يناقض ما قيل فهلا قلت له ما خطبك يا امام اضحابك اليس
تسبيع اقسام التقدم والتاخر على ما قدمناه عليك متكرر
الذكر مقرر الامر متبسط البيان مستبين التبيان في
اقاويلهم وكلماتهم وزبرهم ومقالاتهم فلسنا نظنك

التقدم و

حاصل الاعتراض الامام على الحكماء انه
يلزم عليهم ان احد المتضايفين زايد على
الآخر

وميض

وانت عريض التتبع غريز التصفح لصحفهم واثارهم حذا في اسنادك
تخليص الاقسام اليهم من الجاهلين فكانك في ذلك من المتجاهلين
وان اعزل الشك ان اثبات نوعين للمعية هما المعية الدهرية
والمعية السرمدية يستلزم ان تكون اقسام المعية ثمانية وحصر التقدم
والتاخر في الانواع السبعة المعدودة حصر عقلي برهاني فاذن
يلزم ان يكون في المعيات معية ليس فيها تقدم وتاخر فيبطل
حكمهم ان انواع المعية بحسب انواع القبلية والبعدية فاستمع
لما يتلى عليك وهو انا كنا قد بينا هناك ان اختلاف انواع القبلية
بحسب اختلاف المعنى الذي هو ملاك التسبق فكذلك قاعدة
ان اختلاف انواع المعية بحسب اختلاف المعنى الذي هو ملاك
المعية فكما اذا كان ملاك التقدم في القبلية الانفكاكية انفكاكا
امتداديا يستوجب ان يتخلل بين المتقدم والمتاخر زمان او آن
كانت القبلية الانفكاكية قبلية وبعدية مكمة زمانية واذا
كان الملاك عدم الاجتماع في اطاق الواقع لا في افق الامتداد واللا
امتداد بحيث لا يتوهم بينهما تخلل زمان او آن اصلا كانت القبلية

الانفكاكية المطلقة الغير المكمة تقدما سرمديا او تاخرا دهريا
فكذلك اذا كان الملاك في المعية اجتماع المعين في زمان على
التدريج كما في الحركات القطعية او لا على التدريج كما في الحركات
التوسطية او في آن هو طرف زمان كما في الدفعيات كانت
المعية معية متقدرة زمانية وان كان الملاك هو الاجتماع
في اطاق الواقع بحسب الوجود المطلق القار الثابت في الدهر
كانت المعية معية صريحة مطلقة غير متقدرة اما دهرية
ان كان وجود احد المعين مسبوقا بعدم الصريح في الدهر
او سرمدية ان كان المعان سرمديين بالوجود فان معنى المعية
الغير المتقدرة في المعية الدهرية والمعية السرمدية على سبيل
واحد وكذلك ملاك المعية الصريحة الغير الامتدادية فيهما طباع
واحد على سنة واحدة والسرمدية واللاسرمدية اختلاف حال
المعين بالقدم والحدوث وليس يستلزم ذلك اختلافا في المعنى
الذي هو ملاك المعية وميزان تنوعها وذلك كما اذا كان المعان
بالمعية المتقدرة الزمانية قديمين بالزمان او حادثين حدوثا زمانيا

ومتفقين او مختلفين في طول زمان الوجود او قصره فان نوع
المعية الزمانية في ذلك كله غير مختلف اصلا بل انما المختلف حال
المعين فيما لا يستوجب اختلافا في ذلك تنوع المعية فاذن قد
استبان ان المعية في تسبيع الانواع على شاكلة القبلية والبعدية
فليثبت وميض ان في ازاء التقدم بالعلية والتاخر بالمعلولية
المعية بالعلية وبالمعلولية وفي اثباتها لحض غامض اذ لا يصح لعلة
تامة واحدة معلولان في درجة واحدة ولا لمعلول واحد علتان
تامتان اصلا وقد استبان السبيل هنالك في الايماضات و
التشريقات ولعل الكلام يناسق اليه من ذي قبل انشاء الله العزيز
العليم وميض كانه قد حان حين ان ينتظم لبصيرتك
البرهان على حدوث الانسان الكبير وهو العالم الاكبر بجميع اجزائه
نظم الطبيعي من سبيل القبلية السرمدية اما لتبصرة اذا اتضح
ان البارئ الفعال جل سلطانه متقدم على هذا الحادث اليومي
مثلا تقدما مطلقا سرمديا وهذا الحادث متاخر عنه سبحانه
تاخرا صريحا دهريا ممتنع بحسب ان يتخلل بينه وبين البارئ الحق سبحانه

زمان

زمان او آن او ممتد موهوم او طرف ممتد موهوم والا لزم
ان يكون القدوس الحق زمانيا هيولانيا تكتنفه علايق المادة
وعوارض الطبيعة تعالى عن ذلك علوا كبيرا فقد استبان انه
يجب ان يكون جميع المعلولات من المبدعات والكاينات بأسرها
في درجة هذا الحادث اليومي في التاخر عن المبدع الفعال تاخرا
صريحا غير متقدر بحسب سبق العدم الصريح في الدهر والا لزم
تصور الامتداد في الدهر فيلزم ان ينقلب الدهر زمانا والثابت
متغيرا والقارستيا لا والنسبة الابدية نسبة متقددة وذلك كله
خلف محال بالحكومة الفطرية والضرورة البرهانية الليذا
تشطر العالم في التكوينيات والابداعيات بالحدوث الدهري
والسرمدية الوجودية كان للمجاعل الفياض بالاضافة الى المبدعات
المعية الازلية السرمدية وبالاضافة الى الكاينات المعية الحادثة
الدهرية فكان قد تلك المعية الازلية في الدهر منماز اعن
حدهذه المعية الحادثة فقد وقع في الدهر حد وحد بحسب ازلية
المبدعات وحدوث الكاينات الموجوده جميعا في الدهر فلزم

في الدهر تقدد وامتداد بحسب الحدين المتحاذيين احدهما عن الاخر
اذ حد سبق المعية الازلية المستمرة بالوجود في الدهر اولا منها
لامحالة عن حد لحوق المعية الثابتة الحادثة بالوجود الحاصل
اخيرا ويلزم اذن ان يكون نسبة الباري الحق تعالى مجده الى ما
عدا ذاته نسبة متقددة وان يكون افاضة المبدعات وافاضة
الكائنات وصفين لذاته الحقة من كل جهة على السبق واللحوق
فيلزم التدريج والسيالية وشئونه وافاضاته ونسبه واضافاته
فلم يكن افاضته بالاضافة الى كل شئ على نسبة ابدية وسنة غير
متبدلة وان تسويغ ذلك تمادي الغبي والحادث في المعرفة واثبات
السرمدية للذات الممكنة المعلولة ضرب من الاشراك ولحوق بالجاهلية
وميض فان ارتجالنا الوهم ان الامتداد في الدهر والتجدد
في صفات الرب غير موهوم الاختصاص بتسرمد المبدعات بل
وارد اللزوم على كل حال فان الله سبحانه على تقدير حدوث العالم
انه موجود اولا مع صدم العالم في الدهر ثم هو موجود مع العالم
بعد حدوثه في الدهر اخيرا فلزم توهم الامتداد بحسب ذلك في

المفرقة ز — متقدرة ز

حاصل
الشبهة ان الامتداد يلزم
سواء كان العالم قديما
او حادثا

الدهر وتجدد وصف الافاضة للرب بعد اللا افاضة ثبتنا الله واياكم
في سبيل الحق باذن الله سبحانه اما اولا فلان العدم ليس شيئا
فيتصح اعتبار المعية بالنسبة اليه اذ حقيقته صرف الليس والانتفاء
لاشئ يعبر عنه بالليس والانتفاء على خلاف الامر في الاشياء المبدعة
الموجودة الثابتة واما ثانيا فلان الله سبحانه ليس وجوده في الدهر
بل هو متعالى الذات عن الزمان والدهر على خلاف الامر في المبدعات
فانها موجودة في الدهر والدهر والسرمد وان اشتركا في سبل
الثبات والارتفاع عن افق التقضي والتجدد والامتداد واللا
امتداد الا انهما مختلفان باحتمال سبق العدم الصريح في الدهر
بالفعل او بالامكان لا في السرمد بل في الدهر ولكن بما هي ثابتة لا
بما هي متغيرة فانها بما هي متغيرة موجودة في الزمان لا غير فقد
استبان وانضح ان السرمد مختص بالله سبحانه لا يوجد فيه
ممكن ما من الممكنات اصلا والدهر مختص بالممكنات الذاتية
بتعالى الواجب بالذات عن الوقوع فيه ابدا والزمان مختص
بالماديات والممكنات بالامكانات الاستعدادية لا ينسب اليه

حاصل
الجواب الاول ان فرقان
ما بين الحدوث والقدم

حاصل ما الجوابان في صورة القدم يشتركان
علاوة على القائلين بالقدم وهو الدهر واما في
صورة الحدوث فلا يكون كذلك

فلذلك كانت المتغيرات
باسرها موجودة لا في السرمد

بعد الوجود ايضا

وجود شئ من المفارقات المحضة بالفعلية او الفعلية فاذن اذ
المبدعات والكاينات موجوده جميعا في الدهر فلو كانتا
مختلفتين بالقدم والحدوث في الدهر لزم ان يتصحح توهم الامتداد
في الدهر ويختلف النسبة في الموجودات في الدهر بالقياس الى
الباري الحق سبحانه بالمعية واللامعية فيكون هي نسبة متقدرة
امتدادية بالضرورة فاما اذا كانت هي باسرها موجودة في
الدهر بعد العدم الصريح غير موجودة في السرمد ازلا و
ابدا فيكون هي جميعا بحسب تلك المعية على نسبة واحدة
وفي درجة واحدة والباري الفعال سبحانه بحسب ذاته الحقة
السرمدية المفيضة متقدم عليها باسرها تقدما سرمديا
غير حاصل الوجود في الدهر ابدا بل محيطا بالدهر والزمان
متعاليا عن الوقوع فيهما وعن التعلق بهما مطلقا وبحسب
المعلولة الموجودة الثابتة في الدهر بعد عدمها الصريح معها
معية دهرية فلا امتداد في الدهر ولا تقدر في النسبة واما
ثالثا فلان سلب شئ عن شئ يفتقر الى تحقق مسلوب ومسلوب عنه

سبقا ما بانه وليس يكفي فيه ثبوت المسلوب عنه فقط وكذلك
اضافة شئ الى شئ واتصاف شئ بشئ فهذه امور لا يتحقق عند
وجود شئ واحد لا غير بل يستدعي وجود اشياء تتقدمها دورا
ذات واحدة فاذ كان الجاعل الحق سبحانه موجودا بسرمديته
لا غير فلم يتحقق اضافة سبحانه الى شئ ولا سلب شئ عنه اصلا
ثم انه ابدع جملة الموجودات وافاضها في وعاء الوجود والثبات
وهو الدهر مرة واحدة دفعية فصدق عقل جملة الموجود عليها
جملة بالاطلاق العام الدهري فاين هناك لذاته الحقة سبحانه وصفان
يحكم عليهما بالسبق واللحوق في الدهر وعلى القدر المشترك بينهما
بالحصول على سبيل التتابع والتلاحق وذلك هو الذي يعبر عنه
عندهم بالتغير والتبدل والتدريج والتعاقب ومن هناك
حقق في قاطيغورياس الشفا وفي الالهيات منه ان في التقدم
والتاخر بالزمان وفيما اشبه ذلك ويعني بما اشبه ذلك التقدم
السرمدي ومضايفه وهو التاخر الدهري انما يتحقق التقدم
والتاخر المتضايفان اذا تحقق وجود ذاتي المعروضين جميعا

لاحين يكون طرفا الاضافة غير موجودين معا فالموجود المتقدم
انما يصح اتصافه بالتقدم بالفعل اذا ما قد دخل المتاخر في الوجود
فح يكون ما به التاخر في المتاخر عدم السابق مع وجود المتقدم
وما به المعية وجوده اللاحق الحاصل بالفعل مع وجود المتقدم
واما رابعا فلان وجود المجعولات قاطبة على بقيد استيعاب
الحدوث الدهري اياما يقع في وعاء الثبات الذي هو الدهر بدلا
عن العدم الصريح وواقعا في حيزه لانه حد متاخر منماز منحاز عن حده
فلا يحاز في الدهر حد الافاضة عن حد الافاضة فلا يتصور هناك
تسابق وتلاحق بحسب حدتين في الدهر بخلاف ما اذا تسرمد بعض المجعولات
دون بعض فان ذلك يستوجب للافاضتين الموجودتين حدين
متمايزين في الدهر وان يكون تقرر الافاضتين في ذات الفيض
الحق وحصول الاضافتين بحسب ذلك على سبيل السبق واللحوقية
وبالجملة بين صورتي استيعاب الحدوث في الدهر لجميع الجايزات
واختصاصه بالكاينات منها دون الممتنعات فرقان مبين
على سبيل مستبين مدفوع عنه بالبيان والتبيان فاذن

انما الذي قد بقي للوهم عليه سلطان هو ان يقال لم لم يفض
الفيض الفعال مجعولاته ومعلولاته جميعا على السرمدية فيقال
ان ذلك ليس من تلقاء ضنانة من الجاعل بل انه من جهة نقصان
ذوات المجعولات وقصور مهيآتها عن قوة قبول الفيض من
حيث طباع الامكان فليتبصر وميض واذ قد استبان
لك الحق من السبيل المستبين فقد اتضح ان الامر في نوعي القبلية
الانفكاكية وهما القبلية الزمانية والقبلية السرمدية من حيث اشتراد
القبلية والبعدية الى نفس ذات القبل والبعد على سبيل واحد فهذه
مشاركة اخرى بينهما وراء المشاركات التي اسلفنا ذكرها وذلك
لما قد تبرهن ان كلا لا يوصف بالتقدم والتاخر بالزمان على الحقيقة
الا هويات اجزاء الزمان من تلقاء جوهر الحقيقة المتصرمة المتجددة
ولذلك لا يمكن ان ينقلب المتقدم بالزمان متاخرا زمانيا كما
يمكن ذلك في المتقدم والمتاخر في المرتبة بحسب انقلاب المبدا
المحدد في الاعتبار فكذلك لا يوصف بالتاخر الذي هو الاذات
كل ممكن ذاتي من تلقاء جوهرها حيث انها تتبادى السرمدية بنفسها

المطلب في هذا الوميض
بيان مشاركة اخرى من القبلية
الانفكاكية والسرمدية سوى ما ذكره
سابقا

بذا رد على الشيخ المعلم فانه قال ان التقدم
الزماني والمتقدم بالزمان كلاهما واحد

من جهة نقص طباع الامكان وبالتقدم السرمدي الا تقيو
الواجب بالذات جل ذكره فانه بنفس ذاته يابى الا السرمدية من
حيث كمال الحقيقة الوجوبية وابيه كل ممكن من تلقاء طباع المعلولية
يمتنع ان يكون موجودا في مرتبة ذات علة الواجبة بالذات
ومرتبة ذات الواجب بالذات هي بعينها الوجود العيني الاصيل
في الخارج ومتن الاعيان فيجب لكل ممكن بالذات بطباع
المعلولية ان يكون متأخرا بالوجود في الدهر عن وجود جاعله
الواجب السرمدية بنفس ذاته في السرمد وان يكون جاعله موجودا
مع وجوده الواقع في الدهر فاذن الباري الحق الواجب بالذات
جل مجده بما انه فاعل العالم وفاعل كل جزء من اجزائه بحسب نفس
ذاته متقدم الوجود في السرمد على وجود العالم في الدهر تقدما
سرمديا وبحسب جوهر ذات العالم موجود مع وجود العالم
في الدهر معية دهرية والعالم بما انه مجعول الباري الواجب الذات
ومعلوله بحسب عدمه الصريح في الدهر مع وجود جاعله
الواجب الذات في السرمد متأخر الذات والوجود في الدهر

عن

عن وجود جاعله الحق في السرمد تأخرا دهريا وبحسب وجوده
الحادث الثابت في الدهر حاصل الوجود بالفعل مع وجود
جاعله الحق الواجب الموجود في السرمد معية دهرية كل ذلك
على سبيل اللزوم بحسب نفس الذات فاسلك مسلك الاستقامة
ولا تكن من الخابطين وميض اذ دريت ان التقدم السرمدي
صفة الباري الحق قدوس عز قدسه ولا يقتضيه موجود سواه
ولا يوصف به احد غيره والانوار الشاهقة العلوية العقلية ليس
في وسعها ان تبلغ سمك عزه وكنه وصفه فاني للاذهان الكثرة
السفلية والقرايح المغبرة البشرية تكيف حده واكتناه حقيقته
فالعقل الصريح الانساني وان كان وسيع التعقل طامح النظر
نافذ الفطنة بعيد الغور انما قصاراه في معرفة اي وصف كان
من اوصاف خالقه واي اسم صح من اسماء صانعه ان يستيقن
بالعقل المضاعف اثباته ويصدق باليقاق البرهاني فان مقل
العقول واحداق الافلام ليس لها بمقاييس الانظار وعيقات
الافكار الى الطوار كنهه من سبيل فيخرج بذلك من الحدين حد التعطيل

وحدّ التشبيه ولا يقتحم العقبتين عقبة الابطال وعقبة التكيّة

وميض فيما استتب من سيل العقل ان وعاء الثبات

وهو متن الدهر بمعزل عن توهّم الامتداد والّا امتداد والّا

انقسام والّا انقسام وبما استتمّ في مقامه من مسلك البرهان

ان الواجب بالذات واجب من جميع الجهات وله

الفعليّة المحضة المتعالية عن شوائب القوّة من جميع الحيثيات

يتضح ان ما يصحّ عليه تعم بالامكان العام فهو حاصل له

بالفعل واجب له بالذات وليس يتصوّر له حركة وتغيّر و

انتقال من صفة او حال او شأن الى صفة او حال او شأن

اصلا ونسبته الى جملة ما عداته وهي كافة مجعولاته ومعلولاته

نسبة ابديّة احاطيّة غير متقدّرة ولا متبدّلة ولا تدريج ولا

تجدّد في حيثيّة الفاعل الحق بل انما التجدّد واللحوق والتدريج

والتعاقب في حيثيّة المعلولات والمتجدّد هو نفس المعلول

لا حال او شأن يجاعله الفياض القديم ويتبين ان جملة نظام

الوجود من المعلولات الحادثة في الدهر من صدر الازل الى

الابد ومن بدو الابداع الى اقصى التكوين قد فعلها وابدعها

الفعّال المبدع المحق في متن الدهر مرّة واحدة دهريّة وكذلك

يفعلها ابدًا على الدوام الدهري لا على السيلان الزماني انما

متعلقات الوضع والمتى من الكائنات ففي الامتداد القار

المكاني من مركز العالم الى محيط الفلك الاعظم كلا في حيّزه و

مكانه وفي الامتداد السيال الزماني الغير القار من ازل آزال

حركة معدّل النهار الى ابد آبادها كلا في وقته ومتاه واما

مفارقات عوالم الزمان والمكان من الانوار العقليّة والجواهر

الروحانيّة وسائر الابداعيّات ففي كبد الواقع وحاق الاعيان

كلا بقراح هويته وصراح وجوده لا في زمان ولا في مكان ولا

في وضع ولا في حيّز ولا في اين ولا في متى فهو الله سبحانه فاعل

الوجود وممسك النظام ابدًا على هذا السبيل فلو امسك عن

الجعل والافاضة لانتقض ثبات الدهر وانقضّ جدار العالم

فتبارك الله ربّ العالمين وميض كما الامتداد القار

ليس يصحّ اجتماع اجزائه في حدّ واحد من حدود المكان كالنقطة التي

هي طرف البعد الخطي واجزاوه قارة الوجود في طرف الزمان
وهو افق التصرم والتجدد لاجتماعها بحسب الوجود في الآن
الذي هو طرف الامتداد الزماني فكذلك الامتداد الزماني
الغير القار على سبيل السيلان اجزاوه الوهمية غير مجتمعة في آن
من الآنات التي هي حدود الازمنة واطرافها وهي قارة الحصول
ثابتة الوجود مجتمعة التحقق في وعاء وجود الزمان وهو الدهر
فالامتداد ان المكاني والزماني كل بهويته الاتصالية موجود
ثابت بتمامه في الدهر والله سبحانه مع كل شيء معية احاطية غير
متكمة ليس بينه وبين شيء من المكانيات امتداد مكاني ولا
طرف امتداد مكاني ولا بينه وبين شيء من الزمانيات امتداد
زماني ولا طرف امتداد زماني وهو بكل شيء محيط ويض
قال صاحب الملل والنحل في ترجمة ابرهيم بن سيار النظام من المعتزلة
مذهبه ان الله سبحانه وتعالى خلق الموجودات دفعة واحدة
على ما هي عليها الآن معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ثم تقدم
خلق ادم على خلق اولاده غير ان الله سبحانه المكن بعضها في بعض قبل التقدم

والتاخر انما يقع في ظهورها من مكامنها دون حدوثها
ووجودها وانما اخذ هذه المقالة من اصحاب الكمون والظهور
من الفلاسفة واكثر ميله ابدا الى تقرير مذاهب الطبيعيين
منهم دون الالهيين قلت له يا علامة قومك من اين ظننت
به في هذا القول ظنك وهلا حكمت انه اخذ مقالته هذه من
الحكماء الالهيين اليس لو كان لم يعن بقوله دفعة واحدة الدفعة
الآنية والمرة الزمانية بل كان يعني بها المرة الواحدة الدهرية
المضمنة فيها المرات الزمانية والدفعات الآنية الى اقصى الوجود
وساق الابد وكان يقول والتقدم والتاخر انما يقع في
حدوثها الزماني دون حدوثها الدهري وفي ظهورها في
الزمان دون وجودها في الدهر مكان قوله انما يقع في ظهورها
دون حدوثها ووجودها لكان قد اصاب مخ الامر و
مفصل القول ومر الحق ودخل الحكمة ولكان اخذ مقالته
من الحكماء المالهيين الراسخين في العلم دون الطبيعيين
من اصحاب القول بالكمون والبروز اليس عبادة ارسطوطاليس

في اثولوجيا على هذه الحادثة بعينها الم يقل في الميمر الثالث
حدوث اثبته له ان الله تعالى احدث آنيات الاشياء وصورها كلها وفعل
ما فعل دفعة واحدة والم يقل في الميمر الخامس ان العالم مركب
عن اشياء يتعدل بعضها ببعض فيكون العالم كالشيء الواحد
الذي لا اختلاف فيه ويكون اذا علمت ما العالم علمت لم هو ولذلك
ان كل جزء منه مضاف الى الكل فلا تراه كانه جزء لكنك تراه كالكل
اى لو علم ما هو علم لم هو لان العالم ليس له امكان التعدد
وذلك انك لا تأخذ اجزاء العالم كان بعضها من بعض لكنك
كلها تتوهمها كانها شيء واحد لم يكن احدها قبل الاخر وقال في ان
الاشياء اذا امتدت وانبسطت وبانت عن الباري الاول
كان بعضها علة كون بعض واذا كانت كلها معا ولم تمتد
ولم تنبسط ولم تبن عن الباري الاول لم يكن بعضها علة كون
بعض بل يكون الباري الاول علة كونها كلها انتهت عبارته
بالفاظها فاذا تحققت الامر بان لك مسلك قولهم القضية المطلقة
العامة اما صادقة دائما وابدا واما كاذبة على الدوام غير متحققة الحكم
في الازل والابد راسا اذا صير الى ما اخذه ارسطيوس من

من مفيد الصناعة وطابقه الشريك في الشفا حيث جعل
الاطلاق العام في جهة القضية مقابل التوجيه يقابل العدم
والملكة هو عنوان لعدم لحاظ شيء من الجهات لا تقييد بجهة
ما يقال لها الاطلاق العام فربما تعد المطلقة في الموجهات
توسعا كما تعد الثابتة في المحليات فاذن يستبين دوام صدق
المطلقة العامة الدهرية فاما ما يتحسم في تصحيح معناه مع الذهول يتجشم
عن هذا الاصل فلا يرجع الى افادة وقد ذكر المحققون من المتاخرين
ان مفاد المطلقة العامة الفعلية والدائمة انما هو المحقق في التحقق
زمان ما وفي جميع الازمنة والاوقات في الموضوعات الزمانية
لا في نفس الزمان وفيما يرتفع عنه فليعلم وبيض فقد بان
اذ ان جملة اجزاء الانسان الكبير وهو العالم الاكبر من الثابتات
والقارات والمتغيرات والمتجددات التدريجيات والدفعيات
والزمانيات الحاصلة في امتداد الزمان لا على الدفعية ولا
على التدريج بقضها وقضيضها وصغيرها وكبيرها ورطبها و
يابسها مجعولة الجاعل الحق ومخلوقة الخلاق على الاطلاق

من غير ان يكون ابداعه وايجاده اياها تدريجيا منطبقا على
الزمان الممتد كالحركات القطعية او دفعيا حاصلا بتمامه
في حد غير منقسم بعينه من حدود الزمان كالاشياء الآنية
الحدوث او زمانيا متعلق الحصول بامتداد الزمان لا على
سبيل الانطباق عليه كالحركات التوسطية وما على شاكلتها
بل على نحو آخر وراء سبيل الوهم متقدس عن ذلك كله وان افاضته
سبحانه للعقول القدسية والمفارقات المحضة من كتم العدم
الصريح ابداع وللاجرام السماوية اختراع وللكائنات المسبوقة
بالعدم الممتد والمرهونة بالامكان الاستعدادي تكوين
واذا تعرفت ذلك وتحققته انكشف لك ان قول اليهود
قد فرغ من الامر زيغ وضلال وخلف ومحال انما كان يعقل
ذلك لو كان في اقليم عالم الدهر وحريم جناب الربوبية امتداد
موهوم وحدود مفروضة فيكون الصنع والايجاد في حد وقت الفراغ
والتعطيل في ساير الحدود وذلك من اختلافات المزاج السوداوية
وتهويشات الاوهام الظلمانية وليس الامر هناك الا على سنن الكبرياء

الصراح وسنة الفعلية المحضة فهناك ابدية الفيض والصنع
ودوام الفياضية والفعالية من دون تصور فراغ وتعطيل
ولا توهم امتداد وسيالية والاشياء كلها مخلوقة له سبحانه قائضة
عنه ابدا على سبيل الدوام الثابت الدهري والاتصال القار
الواقعي على سنة متعالية عن مسالك الاوهام وراء الاستمرار
السيال الامتدادي والاتصال المتقدر الزماني قال عز من
قائل قالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا
بل يداه مبسوطتان القبس الرابع فيه
استشهاد من كتاب الله الكريم الحكيم ومن سنة رسوله الشريفة الكريمة
واحاديث الاوصياء السابقين القديسين صلوات الله
وتسليماته على ارواحهم واجسادهم اجمعين وميض
قال عز من قائل في سورة لقمان ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس
واحدة ان الله سميع بصير قال علامة زمخشري في الكشاف الا
كنفس واحدة الا كخلقها وبعثها اي سواء في قدرته القليل
والكثير والواحد والجمع لا يتفاوت وذلك انه انما كانت تتفاوت

النفس الواحدة والنفوس الكثيرة العدد ان لو شغله شأن عن
شأن وفعل عن فعل وقد تعالى عن ذلك ان الله سميع بصير
يسمع كل صوت وينصر كل مبصر في حالة واحدة لا يشغله ادراك
بعضها عن ادراك بعض فكذلك الخلق والبعث انتهى بعبارته

ومنه قال جل سلطانه في سورة الرحمن كل يوم هو
في شأن في الكشاف اي في كل وقت وحين يحدث امورا ويجدد
احوالا كما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه تلاها
فقيل له وما ذلك الشأن فقال من شأنه ان يغفر ذنبا ويفرج
كربا ويرفع قوما ويضع اخرين وعن ابن عيينة الدهر عند الله
يومان احدهما اليوم الذي هو مدة الدنيا فشأنه فيه الامر والنهي
والاماتة والاحياء والاعطاء والمنع والاخر يوم القيمة فشأنه
فيه الجزاء والحساب وقيل نزلت في اليهود حين قالوا ان الله لما
يقضي يوم السبت شيئا وسأل بعض الملوك وزيره عنها فاستمهله
الى الغد وذهب كيئنا يفكر فيها فقال غلام له اسود يا
مولاي اخبرني ما اصابك لعل الله يسهل لك على يدي فاخبره

كيئبا فاز

فقال انا افسرها للملك فاعلمه فقال ايها الملك شأن الله تعالى
انه يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ويخرج الحي من
الميت ويخرج الميت من الحي ويشفي سقيما ويسقم سليما ويبتلي
معافا ويعافي مبتلى ويعز ذليلا ويذل عزيزا ويغني فقيرا و
يفقر غنيا فقال الامير احسنت وامر الوزير ان يخلع عليه
ثياب الوزارة فقال يا مولاي هذا من شأن الله وعن عبد الله
بن طاهر انه دعا الحسين بن الفضل وقال له اشكلت علي آيتك
ايات دعوتك لتكشفها لي فمن قوله كل يوم هو في شأن و
صح ان القلم جف بما هو كائن الى يوم القيمة فقال الحسين اما قوله
كل يوم هو في شأن فانها شئون يبديها لا شئون لا يبتدئها
انتهى ما في الكشاف فما من ثابت ولا متغير ولا قار ولا تدريج
ولا دفعي ولا زماني الا وهو مجعوله ومستند اليه سبحانه وجوده
والتدريجيات والمتغيرات انما التدريج والتعاقب فيها بحسب
انفسها وباعتبار وجودها في الزمان لا بالقياس اليه سبحانه
وبحسب وجودها في الدهر على ما قد تقرر مرارا متعددة فوق

الكلي السيال بالحقيقة

اي كل حادث شئون من شئون الواجب الوجود تعالى
والمراد بالشئون الاحوال والصفة نور

اي لا شئون في الدهر ابتدائيا

اي الحوادث والوقائع

اي يظهر الشئون بالتدريج الى الازمان وهذا الظهور متوقف على الامكان بالقوة الذاتي وهو مقتضى ذاتها
فالظهور الآني ليس بالتدريج الى الواجب

مرة واحدة ومنيض قال جل ذكره في سورة الحديد وهو معكم
اينما كنتم فاينما كنتم ينفي التكلم المساني ويجعل جملة الامكنة بمرة ما فيها
من المكانيات في هذه المعية على موقف واحد وضمير خطاب
الجمع اذ ليس يختص بابناء عصر بخصوصه بل يعم اضاميم اصحاب
العصور والادوار بل اجاجم قطان شاهرة عالم الامكان في الصدر
والساقة والآزال والآباد جميعا بيفي التقدم الزماني ويجمع جميع
الازمنة بشعوب ما فيها من الزمانيات الى اقصى الابد في ميقات
واحد على نسبة واحدة وكذلك سبيل قوله جل مجده في سورة
المجادلة ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو
سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا يعني
رابعهم وسادسهم بالمعية لا بالعدد لعدم دخول وحدة الحقة
في باب الاعداد واضافة الكون اليهم في اينما كانوا واينما كنتم
لا اليه سبحانه تنبيه على ان المعية الدهرية بالنسبة اليهم
بحسب وجودهم والتقدم السرمدي عليهم بحسب وجوده سبحانه
اذ العلة موجودة لا محالة في مرتبة ذات المعلول والمعلول الغير

الاضمام الجماعة تيار فرس
سباق الاضاميم اى
الجماعات مجلة اللغة
الاضمام الكتب
الاخبارة الكتيبة الفوج

بموجود في مرتبة ذات العلة على ما قد تلوناه عليك فكانت
الاشياء والله سبحانه معها وكان الله ولم يكن معه شيء وبالجملة
المعية المنصوص عليها الاهي مكانية ولا هي زمانية بل انها نسبة
احاطية غير متقددة ومعية ابدية غير متصرمة ولا سيالة والامتداد
المكاني المنبسط من مركز العالم الى محيط الفلك الاقصى بالنسبة
سلطان احاطته سبحانه في حكم نقطة واحدة والامتداد
الزماني المتمادي من مبدا ازل حركة معدل النهار الى اقصى
ابده الجسب الحضور عنده سبحانه بالفعل في حكم آن واحد و
جماهر قاطنة سواد الامكان في هذه النسبة وهذا الحضور في حكم
موجود واحد قار الاجزاء لا يفارقها بارها مفارقة انفصالية
ولا يقارنها مقارنة التصاقية مكانية او زمانية كما قال تقدس بارؤه
والله بكل شيء محيط ومنيض قال عز من قائل في سورة الرعد يمحوا الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب كتاب المحو والاثبات الزماني
فيه يمحو الله الفاسدات ويثبت الكائنات وام الكتاب الذي هو
عنده الدهر اذ ما من كائن الا وهو مكتوب فيه بقلم التكوين

بالفعل على احق وجوه التفسير والتاويل وقال سبحانه في سورة
الحجر وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم الخزائن
الموجودة في القضاء على الثبات الصراح في الدهر والتنزيل المتقدر
في القدر بكميات الاقدار في الزمان وقال تعالى شانه في غير سورة
واحدة مخصوصها انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون عبر
عن الايجاد والابداع عن اخراج من جوف العدم الصريح والليس
الثابت الى متن الوجود والثبات في الدهر بالامر وقول كن وربما وقع
التعبير عنه بالنفس الرحماني في بعض الاصطلاحات وعن الايجاد
التكويني وهو الاحداث في افق التصرم والتجدد اي الزمان بالانزال
والتنزيل وذلك من ابلغ الكنايات واتم التعبيرات وآثر اذ الاطلاقية
التحقيقية الوجوبية على كلما التكثيرية التكريرية التدريجية اذ لا يصح
توهم التدريج والتثقل في الشئون والاحوال بالقياس الى اطوار جناب
الربوبية وقال جل من قائل في سورة الواقعة قل ان الاولين والآخرين
لمجموعون الى ميقات يوم معلوم وهو يوم الجمع لانه يوم دهري
يجتمع فيه الغابر والآتي والاول والآخر لا يوم زماني يتخلف فيه

طوبى لدار يا امتدوهمن
فيها بجلال الله

المستقبل عن الماضي والمتجدد عن المتصرم والموت الجسداني
حقيقته انتقال جوهر النفس الناطقة من اقليم الزمان الى عالم
الدهر ومن الحيوة الظاهرية الى الحيوة الحقيقية وقال علا سلطانه
في سورة الكهف ويقولون ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك
احدا الان الكتاب كتاب دهري لا كتاب زماني والنفس راجعة
الى سعة عالم العقل عن مضيق كورة الطبيعة وما في القرآن الحكيم
من العبارة عما يترقب وقوعه في الزمان المستقبل بلفظ الغابر في
الزمان الماضي مثل فزيلنا بينهم وقيضنا لهم ونادى اصحاب الجنة
اصحاب النار وقد اوتيت سؤلك يا موسى ونظايرها المتكثرة
المكررة ملاك الامر وميزان السر فيها ان ذلك كله واقع بالفعل
في الدهر وان لم يوجد بعد في الزمان وان الماضي والمستقبل والحاضر
كلها في الحضور عند البصير الحق المحيط بكل شئ في درجة واحدة و
على سبيل واحد فقد اردنا ان الفياض الفعال تعاظم سلطانه
يصب بسجال الفيض ورشح الجود وعاء ثبات الوجود الذي هو الدهر

ايليتناصح

المستقبل

ابدا صبة واحدة فلا يزال يبدع ويصنع وينفعل ويجعل الاعلى
السيلان ولا على الاستيناف بل على القرار والثبات فيفيض العوالم
باسرها معا مرة واحدة غير زمانية ولا آنية اما عالم الامر والحمد
ففي كبد الواقع ومتن الاعيان لا في زمان ولا في آن ولا في حيز ومكان
واما عالم الخلق والملك ففي الازمنة والآنات والاحياز والامكنة
كل هوية بشخصها في وقت مخصوص وحيز بعينه ومبدء
لقد صح بتواتر النقل المستفيض عن سيد البرايا صلى الله عليه
وآله انه قال جفت الاقلام وطويت الصحف وقال عليه السلام
ان اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال ما اكتب قال القدر
ما كان وما يكون وما هو كائن الى الابد وقال صلوات الله عليه
وآله الطاهرين ما من نسمة كائنة الى يوم القيمة الا وهي كاينة وقال
عليه وآله الصلوة والتسليم جف القلم بما هو كائن فقيل له ففيم
العمل يا رسول الله فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له وقال صلى الله
وسلم عليه وآله ما منكم من احد الا وكتب مقعده من النار ومقعده
من الجنة قالوا يا رسول الله افلا نتكل على كتابنا وندع العمل قال

اعملوا

بشخصيتها

اعملوا فكل ميسر لما خلق له اما من كان من اهل السعادة فسييسر
لعمل اهل السعادة واما من كان من اهل الشقاء فسييسر لعمل
الشقوة ثم قرأ فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى الاية وسئل
عليه السلام اعلم نحن في امر فرغ منه ام في امر مستانف فقال علي آله
صلوات الله وملائكته امر فرغ منه وفي امر مستانف قال علا
المتشككين واما مهم في التفسير الكبير فان قال قائل انتم تزعمون ان
المقادير سابقة قد جفت بها القلم وليس الامر كذلك فكيف يستقيم
مع هذا المعنى المحو والاثبات قلنا ذلك المحو والاثبات ايضا مما جف
به القلم فلا يمحو الا ما سبق في علمه وقضائه محوه ثم قال العرب يسمي كل
ما يجري مجرى الاصل للشئ اما له ومنه ام الرأس للدماغ وام القرى
لمكة وكل مدينة فهي ام لما حولها من القرى وكذلك ام الكتاب هو
الذي يكون اصلا لجميع الكتب وفيه قولان الاول ان ام الكتاب
هو اللوح المحفوظ وجميع حوادث العالم العلوي والسفلي
مثبت فيه عن النبي عليه السلام انه قال كان الله ولا شئ ثم خلق اللوح المحفوظ
واثبت فيه احوال جميع الخلق الى قيام القيامة وعلى هذا التقدير فعند الله

السلام

انفت الابل اذا طلعت كلها انفا
وهو الذي لم يرع وكاس انف
لم يشرب بها قبل ذلك كما انه استوف
قاله في الصحاح

كتابان احدهما الكتاب الذي كتبه الملئكة على الخلق وذلك الكتاب
محل المحو والاثبات والكتاب الثاني هو اللوح المحفوظ وهو كتاب
مشتمل على نقش جميع الاحوال العلوية والسفلية وهو الباقي روى
ابو الدرداء عن النبي ص ان الله تعالى في ثلث ساعات بقين من الليل
ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء
وللحكما في تفسير هذين الكتابين كلمات عجيبة واسرار غامضة
والقول الثاني ان ام الكتاب هو علم الله تعالى بجميع المعلومات من
الموجودات والمعدومات فانها وان تغيرت الا ان علم الله
بها باق منزه عن التغير فالمراد بام الكتاب هو ذلك انتهى ما قاله
بعبارته قلت فاذن اللوح المحفوظ كتاب نظام الوجود من
الصدر الى الساق وهو كتاب الله المبين الذي ما من رطب ولا
يابس لعوالم الوجود الا وهو فيه وهو الدهر لا يحيط به الا فاعله
وجاعله ومبدعه وصانعه وهو الله سبحانه ولقد استعذبت
ما قاله امامهم الغزالي في كتابه فما اعذب هذا الكلام و
احلاه فالنظام الجملي لعوالم الوجود كتاب الله المبين الذي لم يغادر

(هذا كلام المصنف رحمه الله)

احياء العلوم اقتداء العلماء وهو نظام الوجود
بجملته تصنيف البارئ جل شأنه

مما في وسع قابلية طباع الامكان واحتملته مئنة استحقاق الممكنات
واستعداد المواد قبضا وقبضا لا صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
والله سبحانه هو مصنف هذا الكتاب الكبير وجاعله ومبدعه
ومخترعه ثم ان هذا الامام المتشكك المشكك العلامة سلك
هنالك مسلك الغلو والاختلاق فقال قالت الرافضة ابدا ان
علي الله تعالى وهو انه يعتقد شيئا ثم يظهر له ان الامر بخلاف ما اعتقده
وتمسكوا بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وهذا باطل لان علمه
من لوازم ذاته المخصوصة وما كان كذلك فان دخول التغير
والتبديل فيه محال هذا قوله بكلماته والفاظه قلت له يا امام اصحابك
وعلماء قومك انما تعرفت بعرض تتبعك ان مسئلة البدا غير
مختصة بالرافضة وباحاديث ائمتهم المقتدين بل انه وارد في
حديث رسول الله ص متكررا وصحيحا البخاري ومسلم وساير صحاحكم
واصولكم متفقة على روايته واثباته ثم لين معناه عند الرافضة
بداء الندم وظهور الخلاف بل سبيل مقراه اثبات استناد المتغيرات
والمتبدلات في الاطوار الايجادية والاحكام التكوينية الى الباري تعالى

ووقوع التبديل الا في القضاء ولا في الدهر بل في الزمان وفي بعض مراتب
القدر من غير لزوم تغير وتبدل وتلاحق وتعاقب بالقياس الى المكون
المكون جل سلطانه وابطال قول اليهود فوغ من امر الايجاد والتكوين
وانت واضحابك عن سبيل التحصيل هنالك في ضلال بعيد وقد
حققنا ذلك حق التحقيق في كتاب نبراس الضياء في شرح باب
البداء واثبات جدوى الدعاء باذن الله سبحانه ومنها
ان هناك احاديث جمة خصت بليغة الالفاظ كريمة المعاني متواترة
المتون متظافرة الاسانيد منها من طريق رئيس المحدثين ابي جعفر
الكليني رضوان الله تعالى عليه في جامعه الكافي في الصحيح عن صفوان
بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج ومن عدة اسانيد عن الحسن بن
محبوب عن محمد بن مارد وعن الحسن بن موسى الخشاب عن بعض
رجاله عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام انه سئل عن قول الله عز وجل
الرحمن على العرش استوى فقال استوى من كل شئ فليس شئ اقرب اليه
من شئ لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب استوى من كل شئ و
رواه الصدوق رضي الله عنه في كتاب التوحيد في الصحيح من

طرق عديدة ومنها من طريق الصدوق في عروة الاسلام ابي جعفر بن
بابويه رضي الله عنه في كتاب التوحيد في الحسن عن ابي بصير عن ابي
عبد الله الصادق عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى لا يوصف
بزمان ولا مكان ولا حركة ولا اشتغال ولا سكون بل هو خالق الزمان
والمكان والحركة والسكون تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
ومنها من طريق الصدوق في كتاب التوحيد عن يعقوب بن جعفر
الجعفري عن ابي ابرهيم موسى بن جعفر عليه السلام انه قال ان الله
تبارك وتعالى لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان لا يخلو
منه مكان ولا يشتغل به مكان ولا يحل في مكان ما يكون من
نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من
ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ليس بينه وبين خلقه حجاب
غير خلقه احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور لا
اله الا هو الكبير المتعال قلت قوله عليه السلام ان الله تبارك وتعالى لم يزل
بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان معناه ان الله سبحانه
لم يزل موجودا في التردد لا في الدهر بلا زمان ولا مكان ليس

في الوجود غير ذاته الحقة شيء صل الا الدهر ولا زمان ولا بعد ولا
مكان ولا ثابت ولا متغير ولا قار ولا سيال من لطائف امره وخلقه
وابداعه وصنعه دلت الاشياء في الوجود ثباتها ومتغيراتها
وقاراتها وسيالاتها فحصلت باسرها في الدهر بعد عدمها الصرف
مبدعاتها في متن الدهر ومكوناتها في امتداد الزمان ومكاناتها
في امتداد المكان ولم يقع شيء منها في السرمد ولا يعد حصول الاشياء
وقع وجود الباري سبحانه في الدهر فهو جل سلطانه الآن متعال
عن الزمان وعن الدهر وعن المكان وعن الجهة كما كان قبل
وجود الاشياء باسرها وكما السرمد مختص بالله الواجب الحق
فكذلك الدهر مختص بالممكنات والزمان بالمتغيرات وليس شيء
من السرمد والدهر والزمان مشتركا بين الخالق والمخلوق اصلا
والسرمد بالدهر محيط والزمان بالدهر محاط فاذن قد استبان
معنى كان الله ولم يكن معه شيء والآن كما كان فليعلم ومنها من طريق
رئيس المحدثين في الكافي عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال جاء رجل الى
ابي الحسن الرضا عليه السلم من وراء بحر فقال اني اسئلك عن مسئلة

فان

فان اجبتني فيها باعندي قلت بامامتك فقال ابو الحسن عليه السلم
سل عما شئت فقال اخبرني عن ربك متى كان وعلى اي شيء كان اعتماده
فقال ابو الحسن عليه السلم ان الله تبارك وتعالى اين الاين بلا اين وكيف
الكيف بلا كيف وكان اعتماده على قدرته فقام اليه الرجل فقبل
فقال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان عليا وصي
رسول الله والقيم بعده بما قام به رسول الله ص وانكم الصادقون
وانك الخلف من بعدهم فقلت معنى قوله في الجواب عن مسئلة الرجل
ان من اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف يتعالى عن الدخول
في متى ومنها من طريق الحسين علي بن محمد رفعه عن زرارة قال قلت لابي الكافي ج
جعفر ع اكان الله ولا شيء قال نعم كان ولا شيء قلت فاين كان يكون
قال وكان متمكنا فاستوى جالسا فقال أحلت يا زرارة وسالت عن
المكان اذ لا مكان قلت أحال الرجل اني بالمحال وتكلم به ومنها قلت وتكلمت بالمحال
من طريق الكافي باسناده الصحيح عن اليعقوبي وهو اود بن علي
الهاشمي عن بعض اصحابنا عن عبد الاعلى مولى آل سام عن ابي عبد الله ع
قال ان يهوديا يقال له سبخت جاء الى رسول الله ص فقال يا محمد ث

بضم الحاء المهملة والكاف المشددة وفتحها وضم الباء الموحدة وفتحها بعدها جيم ثم خاء ذاهو المعول عليه مرتضى قاله

اسالك عن ربك فان انت اجبتني عما اسالك عنه والا رجعت
قال سل عما شئت قال اين ربك قال في كل مكان وليس في شئ من المكان
بمحدود قال وكيف هو فقال وكيف اصف ربي بالكيف والكيف
مخلوق والله لا يوصف بخلقه قال فمن اين يعلم انك نبي قال فما بقي
حوله حجر ولا غيره ذلك الا تكلم بلسان عربي مبين يا سبحان الله رسول الله
فقال سبحت ما رايت كاليوم امرا بين من هذا فقد قال اشهد ان لا
اله الا الله وانك رسول الله ورواه الصدوق في كتاب التوحيد
ثم رواه ايضا من طريق اخر وفيه قال فكيف هو قال لا كيف له ولا اين
لانه عز وجل كيف الكيف واين الاين ومنها من طريق الكافي عدة
من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه رفعه قال اجتمعت
اليهود الى رأس الجالوت فقالوا ان هذا الرجل عالم يعنون الرضا عليه السلام
عليه السلم فانطلق بنا اليه نسأله فاتوه فقيل لهم هو في القصر فانتظروه
حتى خرج فقال له رأس الجالوت جئناك نسألك قال سل
يا يهودي عما بدا لك فقال اسألك عن ربك متى كان فقال
كان بلا كيفوتة كان بلا كيف كان لم يزل بلا كم وبلا كيف كان ليس

له قبل هو قبل القبل بلا قبل ولا غاية ولا منتهى انقطعت عنه الغاية
وهو غاية كل غاية فقال رأس الجالوت امضوا بنا فهو اعلم مما يقال
فيه ومنها من طريق الكافي عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال ان الله عظيم رفيع لا يقدر العباد على صفته ولا يبلغون
كنه عظمته لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف
الخبير لا يوصف بكيف ولا اين ولا حيث وكيف اصفه بالكيف
وهو الذي كيف الكيف حتى صار كيف فعرفت الكيف بما
لنا من الكيف ام كيف اصفه باين وهو الذي اين الاين حتى صار
اين فعرفت الاين بما اين لنا من الاين ام كيف اصفه بحيث وهو
الذي حيث الحيث حتى صار حيث فعرفت الحيث بما حيث
لنا من الحيث فالله تبارك وتعالى داخل في كل مكان وخارج من
كل شئ لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار لا اله الا هو العلي
العظيم وهو اللطيف الخبير ومنها من طريق الكافي عن محمد بن
اسمعيل بن بزيع عن محمد بن زيد قال دخلت على الرضا عليه السلام اسأله عن
التوحيد فاملى علي الحمد لله فاطر الاشياء انشاءا ومبتدعها

اى الامير عليه السلام اعلم مما يتحقق فيه
او يقال فتش في حقه

ابتداء بقدرته وحكمته لا من شيء فيبطل الاختراع ولا لعلة
فلا يصح الابتداء خلق ما شاء متوحدا بذلك لاظهار حكمة
وحقيقة ربوبيته لا تضبطه العقول ولا تبلغه الاوهام ولا
تدركه الابصار ولا يحيط به مقدار عجزت دونه العبارة
وكلت دونه الابصار وضل فيه تصاريف الصفات احتجب
بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور عرف بغير رؤية ووصف
بغير صورة ونعت بغير جسم لا اله الا الله الكبير المتعال
من طريق الكافي في باب جوامع التوحيد محمد بن ابي عبد الله ومحمد بن
يحيى جميعا رفعاه الى ابي عبد الله عليه السلام ورواه الصدوق
في كتاب التوحيد مسندا عن الحصين بن عبد الرحمن عن
ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن جده عليهما السلام
ان امير المؤمنين عليه السلام استنهض الناس في حرب معوية في
المرة الثانية فلما احتشد الناس قام خطيبا فقال الحمد لله الواحد
الاحد الصمد المتفرد الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان
قدرة بان بها من الاشياء وبانت الاشياء منه فليست صفته

تنال ولا احد تضرب له فيه الامثال كل دون صفاته تحبير اللغات
وضل هناك تصاريف الصفات وحار في ملكوته عميقات مذاهب
التفكير وانقطع دون الرسوخ في علمه جوامع التفسير وحال
دون غيبه المكنون حجب من الغيوب تاهت في ادنى ادانيها
طامحات العقول في لطيفات الامور فتبارك الذي لا يبلغه
الهمم ولا يناله غوص الفطن وتعالى الذي ليس له وقت معدود ولا
اجل ممدود ولا نعت محدود وسبحان الذي ليس له اول مبتدأ
ولا غاية منتهى ولا آخر يفنى سبحانه هو كما وصف نفسه والواصفون
لا يبلغون نعته حد الاشياء كلها عند خلقه ابانة لها من شبهه
وابانة له من شبهها فلم يحلل فيها فيقال هو فيها كائن ولم يبن عنها
فيقال هو منها بائن ولم يخل منها فيقال له اين لكنه سبحانه احاط
علما واتقنها صنعه واحصاها حفظه لم تغرب عنه خفيات
غيوب الهواء ولا عوازب مكنون ظلم الدجى ولا ما في السموات
العلى الى الارضين السفلى الكل شيء منها حافظ ورقيب وكل شيء
منها بشيء محيط والمحيط بما احاط منها الواحد الاحد الصمد

التحبير التزيين وتحبير الشيء تحسينه مجاز اللغة
باطلاء المهلهل

المراد بالحجب غيوب المخلوقات

الذي لا تغيره صروف الازمان ولم يتكاده صنع شيء كان انما
قال لما شاء كن فكان ابتدع ما خلق بلا امثال سبق ولا تعب ولا
نصب وكل صانع شيء من شيء صنع والله لا من شيء صنع ما خلق
وكل عالم من بعد جهل تعلم والله لم يجهل ولم يتعلم احاط بالاشياء
علما قبل كونها فلم يزدد بكونها علما علم بها قبل ان يكونها
كعلمه بعد تكوينها لم يكونها لتشديد سلطان ولا خوف من
زوال ولا نقصان ولا استعانة على ضد مناو ولا لتكاثر مكاثر ولا
شريك مكابر لكن خلائق مربوبون وعباد داخرون فسبحان
الذي لا يؤوده خلق ما ابتدأ ولا تدبير ما برأ ولا من عجز ولا
فترة بما خلق اكتفى بعلم ما خلق وخلق ما علم لا لما تفكر في علم
اصاب ما خلق ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق لكن قضاء
مبرم وعلم محكم وامر مبثوث توحد بالربوبية وخص نفسه
بالوحدانية واستخلص المجد والثناء وتفرد بالتوحيد والمجد
والسناء وتوحد بالتمجيد وتمجد بالتجميد وعلا عن اتخاذ الابناء
وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء وعز وجل عن محاورة الشركاء

فليس له فيما خلق ضد ولا له فيما ملك ند ولم يشركه في ملكه احد
الواحد الاحد الصمد المبيد للابد والوارث للامد الذي لم يزل
ولا يزال وحدانيا ازليا قبل بدء والدهور وبعد صروف الامور الذي
لا يبيد ولا ينفد وبذلك اصف ربي فلا آله الا الله من عظيم ما اعظمه
ومن جليل ما اجله وعزيز ما اعزه وتعالى عما يقول الظالمون علوا
كبيرا قال ابو جعفر الكليني نور الله مرقده وهذه الخطب من مشهورات
خطبه عليه السلام حتى لقد ابتذلها العامة وهي كافية لمن طلب علم التوحيد
اذا تدبرها وفهم ما فيها فلو اجتمع السنة الجن والانس ليس فيها
لسان نبي على ان يثبتوا التوحيد بمثل ما اتى به بابي وامي صلى الله
قد دعوا عليه ولولا ابانته عليه لتسلم ما علم الناس كيف يسلكون
سبيل التوحيد الا ترون الى قوله عليه السلام لا من شيء كان ولا من
شيء خلق ما كان ففي قوله لا من شيء كان نفى الحدوث وكيف
اوقع على ما احدثه صفة الخلق والاختراع بلا اصل ومثال تقيا
لقول من قال ان الاشياء كلها محدثة بعضها من بعض وابطال
لقول الثنوية الذين زعموا انه لا يحدث شيء الا من اصل ولا بتدبير

الاباحتذآء مثال فدفع عليه لتسلم بقوله لامن شئ خلق ما كان
جميع حجج الثنوية وشبههم لان اكثرما يعتمد الثنوية في حدث
العالم ان يقولوا لا يخلو من ان يكون الخالق خلق الاشياء من
شئ او من لاشئ فقولهم من شئ خطأ وقولهم من لاشئ مناقضة واما
لانه لاشئ في الازل المحصلة
لان من توجب شيأ ولاشئ ينفيه فاخرج امير المؤمنين عليه السلام
هذه اللفظة على ابلغ الالفاظ واصحها فقال عليه لتسلم لامن
شئ خلق ما كان فنفى من اذ كانت توجب شيأ ونفى الشئ اذ كان
كل شئ مخلوقا محدثا لامن اصل احدثه الخالق كما قالت الثنوية
انه خلق من اصل قديم فلا يكون مدبرا الاباحتذآء مثال الشئ قوله
قلت فبين سيدنا ومولانا صلوات الله عليه وتسليماته بلفظته
الشريفة البليغة هذه ان الترديد هنا كما حاصر للشقوق ولا
مستوف للاقسام لمن المستبين ان نقيض من شئ لامن شئ على
ان يكون السلب البسيط وارداً على من قاطعاً للنسبة رأساً لا
والرابطة لاشئ على ان يكون السلب جزأ لمدخول من والرابط ايجاباً عدولياً
او ايجاب سلب متعلق المحمول على ما قد تحقق في الحكمة الميزانية

اذ قد اقتربنا في مقاده ان نقيض كل شئ رفعه ولا مناقضة بين موجبين
اصلاً فالصحيح ان الله سبحانه اوجد الاشياء واحدثها لامن شئ لانه
اوجدها واحكمها من لاشئ او من شئ فاذا قيل هل الخالق خلق
الاشياء من شئ او من لاشئ لم يستحق الجواب بل كان الحق سلب طرفي
السؤال جميعاً واختيار قسم اخر ثالث هو انه خلقها لامن شئ وجب
ان لا يستراب في انه لا نعني بالعدم والا لاشئ الا الليس الصرف
والاشفاء المحض اي انه لاشئ هناك اصلاً الا ان هناك شيأ ما
يعبر عنه بالاشفاء وبالا لاشئ فاذن قولهم من لاشئ قول متهافت
متناقض وانما الصحيح لامن شئ فيجب ان يعلم ان هذا الحكم على
الاستيعاب لكل حادث انما يستتب في الحدوث الدهري فالله سبحانه
اوجد الاشياء واحدثها باسرها في الدهر لا عن مادة ولا من شئ
اصلا على ما قدمنا سلفنا القول الفصل فيه فاما الحدوث الزماني
وان هو الا اختصاص وجود الشئ الزماني برمانه الذي هو فيه
لا وجوده بعد عدمه الصريح في متن الواقع فهو لا يكون الا بايجاد الله
سبحانه اياه في زمانه الذي هو فيه عن مادة موجودة في الزمان

القبل لامحالة وامكان استعدادي يقوم بالمادة السابقة الزمانية
والباري تعه اخترع المادة وذا المادة جميعا في الدهر لا عن مادة ولا
من شئ بل بعد العدم الصريح لا بزمان ولا بمكان اصلا فليتبصر
ثم قال شيخنا ابو جعفر الكليني فسئل امير المؤمنين عليه السلام بقوله
ليست له صفة تنال ولا حد تضرب له فيه الامثال انه سبحانه
واحد بلا كيفية وان القلوب تعرفه بلا تصوير والاحاطة وكذا
قوله الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن ثم قوله
لم يحل في الاشياء فيقال هو فيها كاين ولم يبن عنها فيقال هو منها
بائن فنفى عليه السلم بهاتين الكلمتين صفة الاعراض والاجسام
لان من صفة الاجسام التباعد والمباينة ومن صفة الاعراض
الكون في الاجسام بالحلول على غير مماسة ومباينة الاجسام
على تراخي المسافة ثم قال عليه السلم لكن احاط بها علما واتقنها
صنعه اي هو في الاشياء بالاحاطة والتدبير وعلى غير ملامسة
انتهى كلامه قلت وقوله وتعه الذي ليس له وقت معدود
ولا اجل ممدود مغزاه انه سبحانه متعال عن الوقت والزمان

والتكلم والتقدس في ذاته وفي صفته وفي فعله وافاضته وبالجملة
في جميع حيثياته واعتباراته ونسبه واضافاته وقوله عاط
بالاشياء علما قبل كونها معناه ان علمه سبحانه بالاشياء كلها
من تلقاء علمه التام بنفس ذاته الحقة التي هي العلة الفاعلة التامة
لنظام الوجود برطبه ويابسه ولا مدخل لوجود المعلوم المعلول
في علمه سبحانه بماهيته ووجوده فلا محالة علمه سبحانه بكل شئ
قبل وجوده وكونه كعلمه به حين وجوده وكونه فهو سبحانه لم
يزدد بوجود الاشياء وكونها علما وخبرا وقوله عليه السلم ولا
من عجز ولا من فترة بما خلق اكتفى علم ما خلق وخلق ما علم الا
بالتفكر في علم حادث اصاب بما خلق انما مراده ان علم الباري
سبحانه بما عدا ذاته على الاطلاق علم فعلي من تلقاء علمه تعه
بنفس ذاته ففي نفس ذاته سبحانه عين علمه سبحانه بكل شئ وسبل
ابداعه وايجاده سبحانه لاي شئ اراده انه سبحانه من نفس ذاته
الحقة يعلم خيرا في نظام الوجود فيفيضه ويوجده رحمة وجودا
فاعلم خيرا للعالم وكمالا فقد خلقه تطولا وافضالا وذلك

لان الباري الفياض جل ذكره بذاته مبدأ افاضة الخير ونشر
الرحمة فاعيد الى الايجاد ليس الاعنايته الاولى وهي علمه بالنظام
الاكمل فاذن الامكان الذاتي لنظام الوجود على الوجه الاكمل
كاف في فيضانه عن القدير الفياض بالعلم والارادة وكذلك
الامر في جميع المبدعات من اجزاء النظام كالعقول النورية
والجواهر الروحانية فنظام اخر للوجود فوق هذا النظام
في التامية والكمالية من الممتنعات الذاتية فلذلك لم يخلق
الخلاق العليم غير ما خلق ولم يصنع الصانع الفعال غير
ما صنع ومنها حديث ذعلب اليماني باعجام الذال المكسورة
واسكان العين المهملة والباء الموحدة بعد اللام المكسورة
وله في اصول الاصحاب و مسانيد العامة طرق متعددة فمن
طريق الكافي محمد بن ابي عبد الله رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال
بينا امير المؤمنين عليه السلام يخطب على منبر الكوفة اذ قام اليه
رجل يقال له ذعلب و لسان بليغ في الخطب شجاع القلب
فقال يا امير المؤمنين هل رأيت ربك فقال ويلك يا ذعلب ما

كن

كنت اعبد ربا لم اره فقال يا امير المؤمنين كيف رايته قال ويلك
يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب
بحقايق الايمان ويلك يا ذعلب ان ربي لطيف اللطافة لا
يوصف باللطف عظيم العظمة لا يوصف بالعظم كبير الكبرياء
لا يوصف بالكبر جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ قبل كل شيء
لا يقال شيء قبله وبعد كل شيء لا يقال له بعد شاء الاشياء لا بهمة
لاجديعة في الاشياء كلها غير متمازج بها ولا بائن منها ظاهر
لا بتاويل المباشرة متحد لا بالاستهلال رويته رآه لا بمسافة قريب
لا ببداناة لطيف لا يجسم موجود لا بعد فقد عدم فاعل لا باضطراد
مقدر لا بجركة مريد لا بهمامة سميع لا بالة بصير لا باداة لا تحويه الاماكن
ولا تضمنه الاوقات ولا تحده الصفات ولا تاخذه السنات
سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعير
المشاعر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا
ضد له وبمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين له ضاد النور
بالظلمة واليبس بالبلل والخشن باللين والذكر بالانوثة ومؤلف

الذكر بالتحريك الرجل

تاء ضد

تضمنه على صيغة المضارع من
باب التفعل باسقاط احدى
التائين مسدوا تجاه

مشعره وبتجبيره الجواهر عرف ان لا

بين متعاديتها مفرق بين متدانيتها الدالة بتفريقها على مفرقها
وبتاليفها على مؤلفها وذلك قوله ومن كل شيء خلقنا زوجين
لعلكم تذكرون ففرق بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد
شاهدة بغرايزها ان لا غريزة لمغرزها محجبة بتوقيتها ان لا وقت
لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه كان
ربنا اذ لا مربوب وإلها اذ لا مالوه وعالما اذ لا معلوم وسميعا
اذ لا مسموع ومن طريق الصدوق في كتاب التوحيد مسندا
عن الاصبغ بن نباتة قال لما جلس علي عليه السلم بالخلافة وبايعه
الناس خرج الى المسجد متعمما بعمامة رسول الله صلى الله عليه
وآله لابسا بردة رسول الله متنعلا بنعلي رسول الله
متقلدا سيف رسول الله صلى الله عليه وآله فصعد المنبر
فجلس عليه متمكنا ثم ساق الحديث الى قوله ويلك يا ذعلب
ان ربي لا يوصف بالبعد ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بقيام
قيام انتصاب ولا بجيئة ولا بذهاب ثم الى قوله هو في الاشياء
على غير ممازجة خارج منها على غير مباينة فوق كل شيء ولا يقال

شيء فوقه وامام كل شيء ولا يقال له امام داخل في الاشياء لا كشيء
في شيء داخل وخارج منها لا كشيء ~~شيء داخل وخارج منها~~ لا كشيء
من شيء خارج خرج على مغشيا عليه ومن طريق اخر مستفيض
قال لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقايق
الايمان قريب من الاشياء غير ملامس بعيد منها غير مباين متكلم بلا
روية مريد بلا همة صانع لا بجارحة لطيف لا يوصف بالخفاء كبير لا يوصف
بالجفاء بصير لا يوصف بالحاسة رحيم لا يوصف بالرقة تعنو الوجوه
لعظمته وتجل القلوب من مخافته ومن هذا الطريق اورده
شيخنا الشهيد في قواعده ثم قال وقد اشتمل هذا الكلام الشريف
على اصول صفات الجلال والاكرام التي عليها مدار علم الكلام
قلت وطي مطاوي هذا الحديث الشريف غامضات الفلسفة
الربوبية بل ربوبيات العلم الذي فوق الطبيعة شطر من تفسير هذا
الحديث وشرحه ومنها من طريق الاجعفر بن رضي الله عنهما
رئيس المحدثين ابي جعفر الكليني في الكافي وعروة الاسلام
ابو جعفر الصدوق في كتاب التوحيد بطرق متعددة متكثرة

عنهم صلوات الله وتسليماته على ارواحهم واجسادهم هو واحد احدي
واحدي الذات هو بائن من خلقه محيط بما خلق علما وقدرة و
احاطة وسلطانا وليس علمه بما في الارض باقل مما في السماء لا يبعد
شيء والاشياء كلها له سواء علما وقدرة وسلطانا وملكا واحاطة
ومنها من طريق التصديق في الصحيح عن محمد بن اسمعيل البرمكي مسندا
عن ابي الحسن الرضا عليه السلام ومن طريق الكافي مسندا عن ابي عبد الله
انه خطب امير المؤمنين عليه السلام الناس بالكوفة فقال الحمد لله الملهم
عباده حمده وفاطرهم على معرفة ربوبيته الدال على وجوده بخلقه
وبحدث خلقه على ازله وباشباههم على لا اشبه له المستشهد
باياته على قدرته الممتنعة من الصفات ذاته ومن الابصار رؤيته
ومن الاوهام الاحاطة به لا امد لكونه ولا انتهاء لبقائه لا تستمله
المشاعر ولا تحجبه الحجب والحجاب بينه وبين خلقه خلقه اياهم لامتناعه
مما يمكن في ذواتهم ولامكان مما يمتنع منه ولافتراق الصانع والمصنوع
والحاد والمحدود والرب والمربوب الواحد بلا تاويل عدد والخالق
لا بمعنى حركة والبصير لا باداة والسميع لا بتفريق آلة والشاهد لا بمماسة

والباطن لا بالجنان والظاهر البائن لا بتراخي مسافة ازله نفيه بمحاولة
الافكار ودوامه ردع لطامحات العقول قد حسر كنهه نوافذ
الابصار ورقع وجوده جوائل الاوهام فمن وصف الله فقد حسر البعير اذا ساقه حتى اعياه وكذلك الحسير
حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال
اين فقد غياه ومن قال على م فقد اخلى منه ومن قال فيم فقد
ضمنه ثم قال ابو جعفر الكليني ورواه محمد بن الحسين عن صالح بن
حمزة عن فتح بن عبد الله مولى بني هاشم قال كتبت الى ابي ابراهيم ع
اسأله عن شيء من التوحيد فكتب الي بخطه الحمد لله الملهم
عباده حمده وذكر مثل ما رواه ثم روى فيه زيادة وهي اول
الديانة به معرفته وكمال معرفته توحيده وكمال توحيده نفي الصفات
عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة الموصوف انه
غير الصفة وشهادتهما جميعا بالثنية الممتنع منها الازل فمن
وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل
ازله ومن قال كيف فقد استوصفه ومن قال فيم فقد ضمنه
ومن قال على ما فقد حمله ومن قال اين فقد اخلى منه ومن قال ما

فقد نعته ومن قال الى ما فقد غاياه عالم اذ لا مغلوم وخالق
اذ لا مخلوق ورب اذ لا مربوب وكذلك يوصف ربنا وفوق
ما يصفه الواصفون ومنها من طريق نهج البلاغة قوله صلوات
الله وتسليماته عليه الحمد لله الذي لم يسبق له حال حالا فيكون
اولا قبل ان يكون اخرا وظاهرا قبل ان يكون باطنا لا بتأويل مباشرة
فيقال هو فيها كائن ولم يبأ عنها فيقال هو منها بائن وقوله
صلوات الله عليه في خطبة لاشباح ما اختلف عليه دهر
فيختلف منه الحال ولا كان في مكان فيجوز عليه الانتقال المنشئ
اصناف الاشياء بلا روية فكر آلة لها ولا تجربة افادها من حوادث الدهور ولا اشتمال
عليها ولا بحرية افادها من حوادث الدهور ولا اشتمال عليها
على ابتداع عجايب الامور فتم خلقه واذعن لطاعته واجاب
الى دعوته لم يعترض دونه ريث المبطي ولا اناة المتلكي وفي خطبة
تتضمن اصول التوحيد وتجمع مجامع التمجيد لا تصحبه الاوقات
ولا ترفده الادوات سبق الاوقات كونا والعدم وجوده والابتداء
ازله لا يجري عليه السكون والحركة وكيف يجري عليه ما هو اجراه

قوله افاد ما خر افاده مركذا اي اغناه
ويستفاد منه لا من الافادة بمعنى
اعطاء الفايدة منه ام تفاد

الريث الابطاء كالتريث
والمقدار وما اراك ما
ابطاك ق

تلكأ عليه اعتل وعنه
ابطا ق

ويعود فيه ما هو ابداء ويحدث فيه ما هو احداثه اذ ليتفاوت
ذاته ولتجزأ كنهه ولامتنع من الازل معناه ولكان له وراء اذ وجد
له امام ولالتمس التمام اذ لزمه النقصان لا يتغير بحال ولا يتبدل في
الاحوال ولا تبليه الليالي والايام ولا يغيره الضياء والظلام ليس في
الاشياء بوالج ولا عنها بخارج وفي خطبة اخرى قال عليه السلام مع كل
شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة وفي خطبة اخرى له عليه السلام لا تقدره
الاوهام بالحدود والحركات ولا بالجوارح والادوات لا يوصف
له متى ولا يضرب له امد بحتى لم يقرب من الاشياء بالتصاق ولم
يبعد عنها بافتراق هو عما يخلقه محدود من صفات الاقدار ونهايات
الاقطار وتأثل المساكن وتمكن الاماكن فالحد لخلقه مضروب
الى غيره منسوب وفي خطبة اخرى له صلوات الله عليه لا يشغله
شأن ولا يغيره زمان ولا يحويه مكان ومنها من طريق الصدوق
رضوان الله عليه في كتاب التوحيد بتعدد الاسناد عن مولانا
المعصوم القديس الصديق ابي الحسن الرضا عليه السلام
بعث اليه المامون فاتاه فقال يبنو هاشم يا ابا الحسن اصعد المنبر

ولتجزأ ٢ ل

اللهموم كبير التوم ر

فانضب لنا علما نعبد الله عليه فصعد صلوات الله على روحه
وجسده فقعد ملیا لا یتکلم مطرقا ثم انتفض استفاضة واستوی
قائما وحمد الله واثنی علیه وصلی علی نبیه واهل بیته ثم قال
اول عبادة الله معرفته واصل معرفته توحیده ونظام توحیده
نفی الصفات عنه بشهادة العقول ان کل صفة وموصوف
مخلوق وشهادة کل مخلوق ان له خالقا لیس بصفة ولا موصوف
وشهادة کل صفة وموصوف بالاقران وشهادة الاقران
بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الازل الممتنع من
الحدث فلیس الله من عرف بالتشبیه ذاته ولا ایاه وحد من
اکتنهه ولا حقیقته اصاب من مثله ولا به صدق من نهاه
ولا صمده من اشار الیه ولا ایاه عنی من شبهه ولا تذلل
من بعضه ولا ایاه اراد من توهمه کل معروف بنفسه مصنوع
وکل قایم فی سواه معلول بصنع الله یستدل علیه وبالعقول
تعتقد معرفته وبالفطرة تثبت حجته خلقته الله الخلق حجاب
بینه وبینهم ومباینته ایاهم مفارقة انیتهم وابتداوه ایاهم

دلیلهم علی ان لا ابتداء له المعجز کل مبتدء عن ابتداء غیره وادوه ای جعل الاداة لهم
ایاهم دلیلهم علی ان الاداة فیها الشهادة الادوات بفاقة المؤدین ای صاحب الاداة
فاسماؤه تعبیر وافعاله تفهیم وذاته حقیقة وکنهه تفریق بینه
وبین خلقه وغیوره تحدید لما سواه فقد جهل الله من استوصفه
وقد تعداه من اشتمله وقد اخطاه من اکتنهه ومن قال کیف فقد
شبهه ومن قال لم فقد علله ومن قال متی فقد وقته ومن قال فیم
فقد ضمنه ومن قال الی م فقد نهاه ومن قال حتی م فقد غیاه
ومن غیاه فقد غایاه ومن غایاه فقد جزاه ومن جزاه فقد
وصفه ومن وصفه فقد الحد فیه لا یتغیر الله بانغیار المخلوق
کما لا یتحدد بتحدید المحدود احد لا بتأویل عدد ظاهر لا بتأویل
المباشرة متجل لا باستهلال رویة باطن لا بمزایلة مباین لا بمسافة
قریب لا بمداناة لطیف لا بتجسم موجود لا بعد عدم فاعل
لا باضطرار مقدر لا بجول فکرة مدبر لا بحرکة مرید لا بهامة شاء
لا به مدرک لا بمجسة سمیع لا بآلة بصیر لا باداة لا تصحبه الاوقات
ولا تضمنه الاماکن ولا تاخذه السنات ولا تحده الصفات ولا

نفض الثوب وحرکته لینتفض ق

ای قصده

واحد ظ

ای جعله غایاة

تقيده الادوات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء
ازله بتشعير المشاعر عرفان لا مشعر له وبتجهير الجواهر عرفان
لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرفان لا ضد له وبمقارنته
بين الاشياء عرفان لا قرين له ضاد النور بالظلمة والجلاء بالبهم
والجسو بالبلل والصرد بالحرور مؤلف بين متعادياتها مفرق
بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها وبتأليفها على مؤلفها
ذلك قوله عز وجل ومن كل شئ خلقنا زوجين لعلكم تذكرون
ففرق بها بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد شاهدة بغرائز
الاعزة لمعززها دالة بتبلدها ان لا تفاوت لمفاوتها مخبرة
بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا احتجاب
بينه وبينها غيرها له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية
اذ لا مالوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق و
تأويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا
باحداثه البرايا استفاد معنى البرائية البارئية كيف ولا يغيبه
مذ ولا تدنيه قد ولا تحجبه لعل ولا توقته متى ولا تشمله حين ولا تقار

مع انما تحد الادوات انفسها وتشير الآلة الى نظايرها وفي الاشياء
توجد فعالها منعتها منذ القدمة وحمتها قد الازلية ثم قال عليه السلام
ولا ديانة الا بعد معرفة ولا معرفة الا باخلاص ولا اخلاص مع التشبيه
ولا نفي مع اثبات الصفات للتشبيه فكل ما في الخلق لا يوجد في
خالقه وكل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه ولا تجري عليه الحركة والسكون
وكيف يجري عليه ما هو اجراه او يعود فيه ما هو ابتدأه اذا لتفاوتت
ذاته ولتجزأ كنهه ولامتنع من الازل معناه ولما كان للبارئ معنى
غير المبروء ولوجد له وراء اذ حد له امام ولا التمس له التمام اذ
لزمه النقصان كيف يستحق الازل من لا يمتنع من الحدث وكيف
ينشئ الاشياء من لا يمتنع من الانشاء اذا لقامت فيه آية المصنوع
ولتحول دليلا بعد ما كان مدلولا عليه فهذه جملة جميلة من
احاديثهم الجامعة لمكنونات العلم وغامضات الحكمة وايم الله
انها بعد الكتاب الكريم والذكر الحكيم لهي المحقوقة بان تكون كلمة الله
العليا وحكمة الله الكبرى وعروة الله الوثقى وصيغة الله الحسنى
صلوات الله التامات عليهم فانهم حجج الله بعلم الكتاب وفصل الخطاب

في الاخرة والاولى والحمد لله رب العالمين او لئك آبائي فجئني
بمثلهم اذا جمعتنا يا جرير المجامع القبس الخامس
في نحو وجود الطبايع المرسلة وسبيل البرهان من نحو وجود
الطبيعة ومضة لم يقرع سمعك في طبقات الشطر الكلي
من العلم الذي فوق الطبيعة ان المهية واعني بها مطلق الطبيعة
التي لا تأبى بنفس مفهومها الاشتراك الحملي بين هويات متعددة
فوق هوية واحدة بعينها لها في لحاظ العقل اعتبارات اربعة احدها
اعتبارها مخلوطة الجوهر بالمضمن في وحدتها المبهمة بحسب نفسها
بما هي هي خلطا اتحاديا وهو اعتبار البشرط شيئية وهي بهذا
الاعتبار متحصلة الذات مستتبعة التحصل بالفعل في الوجود فهذا
الاعتبار حيثية ايجابية تقييدية للطبيعة معتبرة في مفهومها
بحسب المحكي عنه وبحسب الحكاية جميعا والمتحصل بها الشيء الطبيعي
الذي هو الفرد الثاني المنسوب الى الطبيعة وثانيها اعتبارها
بسذاجتها وحدها منحازة الذات ومنفصلة عما عداها
مطلقا غير صحيحة الحمل على شيء ما ينضم اليها اصلا ولا على المؤلف

منها ومن ذلك المضم لكون الانضمام انضماما اقترانيا غير اتحادي
ولكن على ان يكون مقترنة بالفعل او صالحة للاقتران لا على
سبيل الاتحاد بالمضمن في نفس مفهومها بحسب وحدتها المبهمة
وهو اعتبار البشرط لائية وهو حيثية تقييدية سلبية معتبرة
ايضا في نفس المفهوم بحسب المحكي عنه وبحسب الحكاية جميعا
والمتحصل بهذا الاعتبار اما المادة واما الصورة وثالثها
اعتبارها من حيث نفسها لا باشتراط المخلوطية الاتحادية بالفعل
بالمضمن في وحدتها المبهمة ولا اللا مخلوطية بل بصرف ذاتها المبهمة
التحصل على الارسال الصرف المطلق بالقياس الى ما تحت جوهرها
من المضمنات في وحدتها الابهامية من التحصلات وهو اعتبار
الارسال واللا بشرطية فهذا الاعتبار ايضا حيثية تقييدية للطبيعة
معتبرة في مفهومها ولكن بحسب التعبير والحكاية لا بحسب المعبر عنه
والمحكي عنه فان هذا الاعتبار قيد الاطلاق والارسال على سبيل
شرح جوهر الطبيعة المرسلة المبهمة والحكاية عن نفس ذاتها المطلقة
لا قيد التقييد بالاطلاق والارسال على شاكلة التقييدات التخصيصية

والاعتبارات التقييدية فالملحوظ في هذا الاعتبار نفس الطبيعة
المرسلة النوعية او الجنسية والفصلية المنازة في حد ذاتها عند
العقل باللحاظ التحليلي عن الاشياء الطبيعية التي تحتها وهي عينها في
الوجود من الانواع والاشخاص وهي اعم من الملحوظة في الاعتبارين
الاولين اعني البشرط شيء والبشرط لاشيء اعمية تناولية ورابعها
اعتبار نفس جوهرها بما هي هي سواء عليها اكانت مخلوطة بما
تحتها من الاشياء الطبيعية التي هي افرادها مخلوطية على سبيل
الاتحاد في الوجود ام منازة عنها عند العقل في اللحاظ التحليلي
فهذا الاعتبار وان كان هو صيتور اعتبار اللابشرطية اذ المشروح
المحكي عنه بالاعتبارين نفس الطبيعة المرسلة من حيث هي هي لا امر
وراء نفس الطبيعة من حيث هي هي في الصورتين الان اعتبار
الارسال واللابشرطية وهو هو نفس الطبيعة المنازة ملحوظ
في الحكاية عن المرسل اللابشرط شيء واعتبارا بما هي هي غير ملتفت
اليه في نفس الطبيعة بما هي هي لا في المشروح المحكي عنه ولا في الحكاية
والحكاية اصلا فالاعتبار هنا كما تراه اوسع منه هناك والملحوظ

ان من اللابشرط شيء الذي هو القسم الثالث من

في هذا الاعتبار اعم منه في ذلك الاعتبار اعمية بالاعتبار لا
اعمية بالتناول فلذلك كانت الطبيعة المرسلة لابشرط شيء
هي النوع الطبيعي او الجنس الطبيعي او الفصل الطبيعي لا الطبيعة
بما هي هي فكما يكون يلحق الموضوع الاخص بالتناول لخصوصه
ما لا يلحق الموضوع الاعم بالتناول بعمومه فكذلك يكون قد يلحق
الاعتبار الاخص لخصوصه ما لا يلحق الاعتبار الاعم بعمومه فموضوع
النوعية الطبيعية مثلا طبيعة الانسان المرسلة لابشرط شيء
المنازعن جزئياته وافراده وحصصه دون طبيعة الانسان
بما هو هو الذي يحمل على الافراد وتخالط الجزئيات وموضوع
الجنسية الطبيعية طبيعة الحيوان المرسلة لابشرط شيء لا الحيوان
بما هو حيوان وموضوع الطبيعية من العقود هو الطبيعة
بحسب الاعتبار الاخص وموضوع الحاصرة الكلية على الاستيعاب
الطبيعة من حيث يصح لسراية الحكم عليها الى جملة ما تحتها من
الاخصات بالتناول والاخص بالاعتبار جميعا وموضوع
الحاصرة الجزئية الطبيعة بحيث لا يسري الحكم عليها الا الى الاخصات

بالتناول لجملتها او عضة منها فقط او الى الاخص بالاعتبار
لاغير ومرسلات العقود موضوعها نفس الطبيعة بما هي
بحيث يلزمها اما حاصرة كلية او جزئية من الجزئيات سواء عليها
اكانت من الجزئيات التناولية ام من الاخصات بالاعتبار
فاما الشخصيات فالموضوع فيها الهوية الشخصية بشخصيتها
فاذن فكما يصدق الانسان نوع والحيوان جنس مثلا طبيعة فكذلك
يصدق مرسلة وجزئية ايه بحسب الفرد الاعتباري الاخص بضرب
من الاعتبار وكما لا يصدق لاشئ من النوع بانسان ولاشئ من
الجنس بحيوان لصدق بعض النوع انسان وبعض الجنس حيوان
بحسب الاخص بالتناول فكذلك لا يصدق لاشئ من الانسان بنوع
ولاشئ من الحيوان بجنس لصدق بعض الانسان نوع وبعض الحيوان
جنس بحسب الاخص بضرب من الاعتبار وكما يصدق لاشئ ما هو فرد
تناولي للانسان بنوع فكذلك لا يصدق لاشئ من النوع بفرد
تناولي للانسان وكما لاشئ من الافراد التناولية للحيوان بجنس
يصدق ايه لاشئ من الجنس بفرد تناولي للحيوان فلا تكون من الجاهلين

يصدق

والشريك في الرياسة قد نبه على ذلك وبسط القول في مواضع
شتى من فنون الشفا وفي سابع تاسعة الفن الرابع انو لوطيقا
الاولى قال وهذا الفن من العموم هو الذي عمومه ليس بحسب الاشخاص
بل بحسب الاحوال وقد مهدت هذا مرارا وفي ثاني عشر اولى الفن الاول
في المدخل قال والعموم قد يختلف في الامور العامة فمن العموم ما
يكون بحسب الموضوعات الجزئية كالعموم الذي الحيوان اعم به من
الانسان ومنه ما قد يكون بحسب الاعتبارات اللاحقة كالعموم
الذي الحيوان اعم به من الحيوان وهو ما خوذ جنسا ومن الحيوان
وهو ما خوذ نوعا ومن الحيوان وهو ما خوذ شخصا وفي قاطيغورياس
اورد عقد الشك بانه يصدق زيدا والانسان حيوان والحيوان
جنس ولا يصدق زيدا والانسان جنس وحله بعدم تكرر الحد
الاوسط فان المحمول على زيد والانسان مثلا هو الحيوان
بما هو هو والمحمول عليه الجنس هو الحيوان لا بشرط شئ ونحن
قد اوردناه في الافق المبين وفصلنا القول فيه باذن الله سبحانه
تفصيلا ومضه كائنة من المنصرح لديك ان الشئ كالانسان

المطلب
من بهره او مضه بيان تحقيق الحال

مثلا لا يكون في حد جوهر ذاته اخص الا من جوهر ذاته كالحيوان
والجوهر والناطق والحساس مثلا واما اخصته من المفهومات
العرضية المحمولة عليه كالابيض والضاحك والكاتب ففي مرتبة
بعد مرتبة ذاته حيث تعرضه خصص من تلك المفهومات
فيندرج تحتها ويتفق ان يصير من افرادها بالعرض وانه لا احمل
مطلقا في الجوهريات والعرضيات الا لطبيعة المرسلة المبهمة
على المضمنات في وحدتها المبهمة فان كانت هي في مرتبة جوهر الذات
مضمنة فيها كان الحمل حملا بالذات والاخصة اخصة بالذات
وبحسب نفس مرتبة الذات وان كان ذلك بعد مرتبة الذات كان
الحمل حملا بالذات بل بالعرض والاخصة اخصة لا بالذات
وعلى الحقيقة بل بالعرض وعلى المجاز العقلي وكما الفصل الذي
هو من جوهريات الماهية ليس هو الا مفهوم المشتق كالناطق
اي الذات المبهمة المستحقة لادراك الكليات فكذلك العرضي
للماهيات انما هو مفهوم المشتق كالابيض والكاتب اي الذات
المبهمة المنسوب اليها البياض والكتابة على سنة التقييد بتخلل

من نفس المفهوم وهو مطلق الذات المقيدة بانها المعروضة للبياض
او الكتابة مثلا فحمل الابيض على هذا الابيض حملا بالذات وعلى
هذا الانسان الذي اتفق ان صار عين هذا الابيض حملا بالعرض
لكون هذا الابيض من المضمنات في ابهام طبيعة الابيض المرسل
بالذات وهذا الانسان من المضمنات فيه بالعرض ومضه
انما ابهام الفصل كالناطق بالنسبة الى الجنس والنوع كالحيوان
والانسان بحسب نفس المفهوم وهو مطلق الذات المرسلة المقيدة
بالنطق لا بحسب الوجود فانه يجب ان يكون بما هو الفصل مختصا
في الوجود بالنوع وان يكون من اعتبارات طبيعة الجنس المتضمنة في
ابهامها اذ حقيقة الفصل آية النوع من الجنس فلا يصح ان يوجد
في غير هذا الجنس ولا ان يكون لغير هذا النوع من الجنس فاما
ابهام الجنس كالحيوان بالقياس الى الانواع وابهام النوع كالانسان
بالقياس الى الاشخاص فبحسب نفس المفهوم وبحسب الوجود جميعا
فان لطبيعة الجنس في حد جوهرها من حيث هي هي وحدة مبهمة
لا تابى ان تكون في الوجود عين انواع كثيرة وكذلك لمهية النوع

في حد ذاتها المحصلة من حيث هي هي وحدة مبهمة لا تأبى ان تكون
في الوجود عين اشخاص كثيرة فاذن الفصل ليس يلحق طبيعة الجنس
من خارج فينضم اليها فتحصل من الانضمام مهية النوع بل انه
من المضمنات في طبيعة الجنس بما لها في حد جوهرها من الوحدة
المبهمة والمهية المرسلة فالجنس والفصل والنوع حيثيات عقلية
لمهية متحصلة يعتبرها العقل في اللحاظ التحليلي يلحظ طبيعة واحدة
من الطبايع المرسلة مبهمة ومحصلة فليتعرف ومضه
الست من المحصلين المستبين ليصير لهم ان الوحدة العددية من بين
الاقسام التسعة لمطلق الوحدة على ضربين وحدة عددية شخصية
موضوعها هويات الاشخاص الممتنعة الحمل على كثيرين سواء عليها
اكانت وحدة شخصية مبهمة كالهيولى الواحدة بالشخص لعالم
الكون والفساد ام وحدة شخصية محصلة معينة كالسايرة اشخاص
نظام الوجود ووحدة عددية كلية مبهمة موضوعها الطبايع
المرسلة فكل طبيعة متميزة عن سايرة الطبايع لها في مرتبتها بنفسها
المباينة عن غيرها وبحسب نسبتها الى ما فوقها من الطبايع بالاندراج

تحتها وحدة عددية لا محالة لانها بحسب ذلك الاعتبار واحدة
من الطبايع الممتاز بعضها عن بعض لكنها اذا قيست الى مهيات
واشخاص هي فوقها حكم العقل ان الوحدة العددية التي لها في
درجة جوهرها مبهمة بالقياس الى تلك المهيات والاشخاص
بتة لكونها بكثرتها مضمنة باسرها في تلك الوحدة بعينها ليس
هذه الطبيعة الواحدة لا تأبى في حد وحدتها ان يكون في الوجود
هي عين تلك المهيات والاشخاص المندرجة تحتها فاذن
وحدتها العددية مبهمة بالقياس الى تلك المهيات والاشخاص
بكثرتها ومنضه كانت اذن مستبصرا اذا وجدت هوية ما
شخصية في الاعيان او في الذهن فقد كان لا محالة ذلك التحوز من الوجود
بعينه وجود جميع ذاتيات تلك الهوية بالذات ووجود غيرها
بالعرض ومن سوغ ان تكون الطبيعة بشرط شئ المعرى عنها بالفرد
والشئ الطبيعي موجودة من دون ان يكون الطبيعة المرسلة
لا بشرط شئ المعرى عنها بالكلي الطبيعي موجودة بعين ذلك
الوجود فقد رضي ان يحسب عند العقلاء مسلخا عن الفطرة

المطلب في بيان الوجود لكل الطبيعة

الانسانية ليس اذا كان الفرد موجودا والطبيعة ليست بموجودة
لزم ان يكون الشئ مفارق جوهر مهيته و مخالع سنخ ذاته وايضا
الحيوان المرسل جزء هذا الحيوان مثلا في لحاظ التعين والابهام
والوجود مطلقا من عوارض المهية وتبدل العوارض لا يكون
مبدل قوام مهية المعروض و مبطل جوهر ذاته فقوام جوهر
المهية وجوهر ذاتها واجب الاحفاظ في جميع انحاء الوجود بنائه على
ما قد تلى عليك غير مرة فاذن حيثما وجد هذا الحيوان وجب ان
يكون الحيوان المرسل بما هو حيوان محفظ الجوهر في قوام ذاته
لكن وصف الجزئية والعينية من الاحوال العارضة بحسب خصوصيات
انحاء الوجود فلا ضير لو تبدل بتبدل انحاء الوجود فربما كانت
الطبيعة المرسلة بما هي هي جزء مهية الفرد في خصوص لحاظ التعين
والابهام وعين ذاته في سائر انحاء الوجود وهي متقدمة بالذات
على الفرد الذي هو الشئ الطبيعي تقدم البسيط على المركب ومن سبيل
ثالث البين اذا تمت منتظرات وجود الشئ استحال لا محالة حصول
وجوده بالفعل والطبيعة المرسلة كالحيوان بما هو حيوان لا يشرط

شئ اصلا انما يتغاها في سبيل الوجود و منتظرها ومتوقاها
ان يتصح حصول جوهر الحيوان مثلا سواء في ذلك اكان يتحقق
هناك شرط واحدا و الف ام لم يكن يتحقق شرط اخر ورا نفس
ذات الحيوان اصلا فاذن اذا صح وجود الحيوان لا بشرط شئ
فقد تم لا محالة بذلك ما يتعلق و يتحقق بحصوله وجود الحيوان
المرسل بما هو حيوان لا بشرط شئ فيكون الحيوان المرسل بما هو
حيوان موجودا اذن بوجود هذا الحيوان بالضرورة ومن
سبيل اخر رابع ليس طبيعة الحيوان المرسل بما هو حيوان مثلا
ما ليس هو متعلق الذات بادة ومدة ولا هو مرهون الوجود
بامكان استعدادي و حامل هيولاني فالامكان الذاتي هنالك
ملاك فيضان الوجود عن مدبر العالم وممسك النظام اعني
العناية الاولى الالاهية فاذن اذا كان هذا الحيوان فايض الوجود
عن جود المفيض الحق جل ذكره باستدعاء استعداد المادة كان
الحيوان المرسل بما هو حيوان احق بالفيضان عن عناية الباري
الفياض تقدس شانه لاستحقاق امكان الذات فقد استبان اذن ان الطبيعة

المرسلة بما هي موجودة بوجود هذا الشئ الطبيعي وانها الموجود
المختص بان وجوده الوجود الالهي والوجود قبل الكثرة لان تقرره
ووجوده ليس الا بعناية الله سبحانه فاما هذا الشخص الذي يكتنفه
علايق المادة وعوارض الطبيعة فانه وان كان سبب وجوده
عناية الله تعالى الان مصحح استناده الى عناية الله سبحانه استعداد
الطبيعة الجزئية واستعداد المادة المنفعلة فلذلك كان الموجود
الذي وجوده الوجود الجزئي الطبيعي والوجود مع الكثرة و
هنالك يزعم انتظام الحجج المعزية والمشهور الى سقراط وافلاطن
وحكاها الشريك في المدينة السلامية على ان للطبايع المرسلة
لا بشرط شئ نحوين من الوجود في الاعيان وجودا طبيعيا ومع
الكثرة بعين وجود الافراد بحسب مخالطة المشخصات ومقارنة
العوارض ووجودا الهيا وقبل الكثرة منزها عن وجودات
الافراد باسرها غير مخلوط بشئ من المشخصات ولا مقترن بشئ
من العوارض وذلك احد معاني المثل الافلاطونية كما هو الدائر
في الافواه الجمهورية والمفاشي في الاذهان المشهورية لان البرهان

يكتنفه خ ل

العناية تعلق علم الواجب الوجود بنظام الاكمل

من الكل الآخر

الوجود ايكون ذا النحو بناء على العوارض

يقضي ان للكلي الطبيعي المشترك بين جميع الافراد وجودا الهيا قبل
الكثرة متمحضا لاستناده الى العناية الاولى والالهية فيجب ان يكون الطبيعة
المرسلة لا بشرط شئ التي هي القدر المشترك بين افرادها جميعا موجودة
في الاعيان من حيث نفسها المرسلة وجودا منزها عن جميع الافراد
منزاعا عن جميع العوارض واللواحق كانت بما علمناك غير مترتب
ان مجتمعهم هذه داحضة لان خلط الطبيعة المرسلة الموجودة
من حيث نفسها بالمشخصات واقترانها بالعوارض على سبيل
الاتفاق من تلقاء الافراد ليس يخرجها من اللا بشرطية الى
البشرط شيئية ولا يستضر بذلك كونها موجودة في حد نفسها من
حيث هي هي وجودا الهيا وقبل الكثرة وان اتفق ان عرض كون
وجودها في حد نفسها صار عين وجود الفرد الذي هو وجود
طبيعي ومع الكثرة اذ اللا بشرطية المطلقة لا تاتي ذلك فكن على
بصيرة من الامر ولا تكون من الغافلين وبيض ولعلك تقول
الم نسمعكم معشر الحكماء المتالهين يقولون في اصولكم وضوابطكم
الشئ ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يتشخص فاخطبكم ترجعون

عرضا بطلكم وتذهبون الى اثبات الوجود للطبيعة المرسلة فيقال
لك المتشخص في اطلاقاتنا قد يعني به الممتنع الحمل على الاهوية واحدة
وقد يراد به الملحوظ بالتشخص حيث تقول الشئ ما لم يتشخص لم يوجد
انما نروم به ما لم يكن مخلوطا في وجوده بالتشخص فان الطبيعة المرسلة
المبهمة التحصل ليس يصح لها الوجود في مذهب البرهان ما دامت
على صرافة ابهامها واراسلها فاذا تحصلت بالتشخص وجدت بعين
وجود فردها التشخصي المحصل الممتنع الحمل على اكثر من هوية واحدة
ولا يكون مستميزة في الوجود عن افرادها التشخصية بل انما التشخص
والطبيعة المرسلة تتخالطان في الوجود على معنى ان الحاصل في
الاعيان ذات متمايزة عن باير الذوات صالحة لان يحللها العقل
الى هوية شخصية وطبيعة مرسلة فان قلت هذا الحيوان هوية مادية
محسوسة والحيوان المرسل انما هو حيوان طبيعة معقولة لاينالها
الحس فكيف يعقل اتحاد المعقول والمحسوس قلت هذا الحيوان
له هوية شخصية وطبيعة مرسلة وليس ينال الحس جميع الاعتبارات
بل انما ينال المحسوسية بحسب هويته الشخصية لا بحسب طبيعته المرسلة فقد اختلف

موضوع المحسوسية واللامحسوسية في اللحاظ التحليلي
وانما المستحيل اتحاد الجواهر المفارقة على الاطلاق والذوات
الهيولانية لاتحاد الطبايع المرسلة المجردة في حد ذاتها وافرادها
المحسوسة المادية في حد هوياتها الشخصية في متن الاعيان
على معنى التخالط من غير تمايز وتغاير بحسب خصوص الوجود
في الخارج والتمايز والتغاير عند العقل بحسب اللحاظ التحليلي
اذ الموجود في متن الخارج ليس هو الفرد وحده ولا الطبيعة المرسلة
وحدها بل انما الموجود في متن الاعيان شئ واحد متحصل من تخالط
امرين هما الفرد والطبيعة صالح لان يحللها العقل اليهما باللحاظ
التحليلي الصادق في نفس الامر فاذن الطبايع المرسلة دهرية
على الاطلاق وكذلك اشخاص الجواهر الروحانية فاما اشخاص
بحسب هوياتها التشخصية فان لوحظت بما هي متقررة موجودة
في الواقع مع عزل اللحاظ عن وقوعها في افق التغير والسيلان والفوت
واللحوق وفي الحدود المترتبة بالقبلية والبعدية كانت موجودات
دهرية ثابتة وان كان وجودها في الدهر بوجودها في الزمان

في حدود معينة مترتبة وان لوحظت هي متعلقة الوجود
بحدودها المترتبة بالتسابق والتلاحق كانت موجودات زمانية
متغيرة بالتقضي والتجدد وهذا كما ان وجود الشئ في نفس الامر
هو وجوده في حد نفسه لا يتعقل العقل مع عزل النظر عن خصوصيات
الظروف والاوعية وان اتفق ان كان ذلك عين حصوله في ظرف
ما بخصوصه فان الخصوصية ملغاة الاعتبار في ذلك رأسا
وكذلك الصورة العلمية الارتسامية هي المعلوم بالذات بحسب
اعتبار سنخ نفس الامر والعلم الحصولي بحسب اعتبار الخصوصية
الارتسامية الذهنية ونقيض واذ قد دريت انه لا ترتب
للتشخص بمعنى امتناع الحمل على كثيرين قبل درجة الوجود فقد تبين
لبصيرتك انه لا متشخص بنفس ذاته الا الذي ماهيته هي بعينها انيته
فيكون وجوده وتشخصه كلاهما بنفس مرتبة ذاته والا كان تشخصه
في مرتبة ذاته ووجوده في درجة متأخرة فكانت درجة التشخص
قبل درجة الوجود وذلك خلف محال فاذن لا متشخص بذاته
بمعنى ممتنع الحمل على كثيرين بنفس مرتبة الذات في عالم الامكان

راسا

راسا بل انما يحصل للمهية الممكنة بانضمام الكليات من الخواص
والاعراض التشخص بمعنى الانفصال والامتياز عن المشاركات
الوجودية ثم يحصل الوجود والتشخص بمعنى امتناع الحمل على
كثيرين من تلقاء الاستناد الى فاعل جوهر الذات وجاعل
حقيقة الوجود والتشخص الذي هو الموجود الحق الواحد
الاحد المتشخص بنفس ذاته وكل ممكن الذات فانه زوج تركيبي من
المهية والانية ومن الحقيقة والتشخص ومن الجنس والفصل
ومن الطبيعة المرسلة والهوية التشخصية ولا وحدة ولا احدية
في عالم الامكان بل انما للذوات الجايزة الاتحاد والتآحد لا الواحدية
والاحدية على الحقيقة وبالحمل كما الوجود زايد على ذات الممكن
فكذلك التشخص ومضامة الطبايع المرسلة لا يعطي امتناع الحمل
على كثيرين بالذات بل قصاراها افادة التميز عن المشاركات
الوجودية وانما ملاك امتناع الحمل على كثيرين استناد الهوية المتميزة
بمضامة الخواص والعوارض عن جميع المشاركات الوجودية
الى الموجود الحق المتشخص بذاته استنادا مما عن استنادات سايرة

الهويات والعوارض المشخصة امارات التشخص وعلاماته لا العلة
المفيدة اياه والبارئ الحق المتشخص بذاته فاعل تشخصية نظام
الوجود المعبر عنه بالانسان الكبير حسب عنايته الاولى بالذات
وعلى القصد الاول لا متعلقها بالذات النظام الاتم الاكمل
والانظام في دايرة الامكان اتم من هذا النظام واكمل وهو فاعل
تشخصات اشخاص الوجود بما هي اجزاء النظام الجملي التشخصي التام
الكامل ولهذا المقام الغامض ضرب من البسط في كتاب التقدسيات

ومنه

ومميض كانك اذن قد نبهت ان الاعتبارات الثلثة
البشرط شيئية والبشرط لائية واللابشرطية على هذا الاصطلاح
لا تجري في الحقايق المحصلة المتمايز بعضها عن بعض في التحصل
كالفلك بالقياس الى الانسان فضلا عن العرض كالبياض بالقياس
الى الجوهر كالجسم بل انما تصح في الطبايع المرسلة المبهمة بالنسبة
المتضمنات في وحدتها المبهمة اما بالذات كالاشخاص والانواع
والفصول في طبايع الاجناس او بالعرض كالموضوعات في طبايع
مفهومات محمولاتها العرضية فاللابشرطية اذن مناط تصحيح الحمل

المطلب في هذا الوميض ان مناط
الاعتبارات الثلثة لا تجري
الا في المهية المبهمة لا في
الحقايق المحصلة

كالعلة

الشايع اما بالذات واما بالعرض والبشرط لائية مناط امتناع
الحمل مطلقا وموضوع اعتبار اللابشرطية بما هو موضوعها
محمول على موضوعي البشرط شيئية والبشرط لائية بما هما موضوعاها
ولا كذلك الامر في موضوعيهما من حيث هما موضوعاهما فاما
تلك الاعتبارات على الاصطلاح الاخر من حيث المقارنة واللا
مقارنة فمجاراة الانتخاب في اية طبيعة كانت محصلة ام غير
محصلة بالقياس الى اية حقيقة كانت محصلة ام غير محصلة و
لكن لا خلاق لها من المدخلية في تصحيح الحمل وعدمه اصلا فهذا
ميزان قانون الحمل في الطبايع الذاتية والمحمولات العرضية والمقلدون
هناك عن سبيل التحصيل في ضلال بعيد سواء في ذلك من قد
يتنطع ومن لا يتنطع ومميض فقد اتضح لك بما عرفت
ان كلا من هويات الاشخاص موضوع الوحدة العددية
الشخصية والطبيعة المرسلة الموجودة بعين وجودها موضوع
الوحدة العددية الكلية المبهمة فاذن الاشخاص كثيرة بالعدد
وبالهوية الشخصية والطبيعة المرسلة الموجودة بوجودها

واحدة بالعدد لا بالشخصية ولا بالتعين والتحصل وفي المقلد
من يقول الكلي الطبيعي الموجود بعين وجود الاشخاص متعدد
في الاعيان بالذات بحسب تعدد الاشخاص متمسكا بان
ميزان التعدد في الاعيان بالذات تعدد نحو الوجود الخارجي
فاذا كانت الطبيعة موجودة بالذات في الاعيان بتعين وجودات
الاشخاص المتعددة فكانت لها لا محالة في الاعيان وجودات
متعددة بالذات فكانت متعددة في الاعيان على حسب تعدد
الافراد فكما الافراد لا يوصف بحسب الاعيان بالوحدة فكذلك
الطبيعة ويفرع على ذلك انه كما يتصحح صدق الموجب من مرسلات
العقود كقولنا الحيوان انسان يصدق موجبة جزئية فكذلك
يتصحح صدق السالبة المرسلة كقولنا الحيوان ليس هو بانسان
يصدق سالبة جزئية ولا يستشعر ان الطبيعة يتحقق بتحقق فرد ما
من افرادها ولا ينتفي الا بانتفاء جميع الافراد وانت اذا دققت
التامل استبان لفطانتك ان ميزان تعدد الشيء في الاعيان
تعدد نحو الوجود الذي يوجد هو به هو هو ممتازا عما عداه

والطبيعة بحسب الوجود في الاعيان غير ممتازة عن الافراد
بل هي مخلوطة بها بحسب الاعيان مخلوطية اتحادية والفرد و
ان كان هو ايضا مخلوطا بالطبيعة بحسب الاعيان الا انهما
اذا تمايزا عند العقل في لحاظ التعين والابهام صح اسناد
نحو الوجود المتعدد في الاعيان الى الفرد بما هو ممتاز عند
العقل عن الطبيعة ولا يصح اسناد ذلك الوجود على وصف
التعدد الى الطبيعة بما هي ممتازة عند العقل عن الافراد
فليفقه فاذن الافراد متعددة بحسب الوجود في الاعيان
بالذات والطبيعة متعددة بتعددها بالعرض ولا تعدد
بالعرض الا تعدد الطبيعة بتعدد افرادها ثم ان هنالك هيهنا
ثالثا رابعا استفيد من خاتم المحصلين البرعة في شرح الاشارات
وهو ان طبيعة الانسانية بما هي انسانية مثلا لا يصح ان يوصف
بالوحدة ولا بالكثرة لانها من حيث هي هي لا جزئية ولا كلية والقول
الفصل انه ان ريم بذلك ان طبيعة الانسانية المرسلة من حيث
نفسها لا واحدة ولا كثيرة ولا جزئية ولا كلية فهو حق لا يستراب فيه

وحاصل الجواب ان تعدد الفرد لا يستلزم تعدد الطبيعة بالذات بل بالعرض

والطبع

ومن استنكره فقد فارق الفطرة العقلية فان المهية من حيث
هي ليست الا هي فلو سئل عن طرفي النقيض كان الجواب السلب المطلق
لثبوت كل شئ من تلك الحيثية ما عدا الجوهريات على ارتفع
السلب قبل من حيث لا يعدها وان وقع قبل النسبة الارتباطية
فذلك ايضا وان لم يكن موهما للايجاب العدولي كما توهم بعض
متوهمي المقلدين لكون السلب واردا على الربط قاطعا
اياه فلا يكاد يتوهم ايجاب اصلا الا ان ذلك ايضا يوهم ان مطابق
السلب حيثية الانسانية وليس بصحيح اذ انما حيثية الانسانية مطابق
جوهريتها والسلب ليس من جوهرياتها فالصواب ان يكون السلب
واردا على الربط من تلك الحيثية لا غير وان ريم ان طبيعة الانسانية
بما هي هي ليس تعرضها الوحدة العددية المبهمة في لحاظ العقل
اياها ممتازة عن جميع الافراد عروضا متاخرا عن مرتبة الذات
من حيث هي هي كالهوية الفردية تعرضها الوحدة العددية الشخصية
في لحاظ العقل اياها ممتازة عن الطبيعة المرسلة عروضا متاخرا
عن مرتبة ذات المعروض بما هي هي فالعقل الصريح يحكم عليه بالبطلان

والشريك في الشفا قد سار مسيرنا في تبيين ذلك كله فليتعرف
وبيض قال في حاشية عشر اولى برهان الشفا والاقدم عندنا
هي الاشياء التي تصيبها اولا والاقدم عند الطبع هي الاشياء
التي اذا رفعت ارتفع ما بعدها من غير انعكاس والاعرف
عندنا ايضا هي الاقدم عندنا والاعرف عند الطبيعة هي الاشياء
التي تقصد الطبيعة قصدها في الوجود فاذا ثبتت الكليات
بازاء الجزئيات المحسوسة كانت المحسوسات الجزئية اقدم
عندنا واعرف عندنا معا وذلك لان اول شئ نصيبه نحن ونعرفه
هو المحسوسات وخيالات ماخوذة منها ثم منها نصير الى
اقتناص الكليات العقلية واما اذا ثبتت الكليات النوعية
بازاء الكليات الجنسية كانت الكليات الجنسية اقدم بالطبع
وليست اعرف عند الطبيعة وكانت الكليات الجنسية ايضا
اقدم واعرف عند عقولنا والكليات النوعية اشد تاخرا
واقل معرفة بالقياس الينا وذلك لان طبيعة الجنس اذا ارتفعت
ارتفعت طبايع الانواع وان كانت طبيعة الجنس من جهة ما هي

كلية لامن جهة ما هي طبيعة فقط قائمة بالانواع فطبايع الاجناس
اقدم بهذا الوجه من طبايع الانواع لكن الاعرف عند الطبيعة
هي طبايع الانواع لان الطبيعة انما تقصد لطبيعة الجنس في
ان توجد بل طبيعة النوع فيلزمها طبيعة الجنس على سبيل المقصود
بالضرورة وبالعرض وذلك لان النوع هو المعنى الكامل المحصل
اما طبيعة الجنس وحدها فلا يمكن ان يوضع له في الوجود تحصيل
والطبيعة تقصد الكامل المحصل الذي هو الغاية وايضا لو كان
المقصود طبيعة الجنس بذاتها لما كثرت انواع الجنس في الطبيعة
ووقع الاقتصار على نوع واحد وبعيد ان يظن ظان ان
طبيعة اللون هي اعرف عند الطبيعة من البياض والسواد
وغيرهما بل الطبيعة الكلية الممسكة لنظام العالم يقصد الطبايع
النوعية والطبايع الجزئية التي ليست ذاتية لنظام العالم
تقصد الطبايع الشخصية والجنس داخل في القصد بالضرورة
او بالعرض فقد بان ان طبايع الانواع اعرف من طبايع الاجناس
في الطبيعة وان كان الجنس اقدم بالطبع من النوع لكن طبايع

الاجناس اقدم عندنا من طبايع الانواع اعني بالقياس الى
عقولنا انتهى ثم فصل القول في الاعرف والاقدم عندنا والطبيعة
من البسايط والمركبات ثم قال فيجب ان يتحقق هذه الاصول
على هذا المأخذ فان قال قائل ما قد قاله بعضهم ان المعنى الجنسي
اعرف عند الطبيعة لانه وان لم يعرف بحسب شيء فهو في
نفسه وبقياس الحق اعرف فيقال له لا معنى لقولك انه بقياس
الحق اعرف لان الشيء انما يصير معروفا بعارفه وعارفه اما نحن
بالعقل او كل ما هو ذو عقل واما الطبيعة في قصدها النظام
الكل فيكون الاعرف عندها ما يقصدها النظام الكل فان
اعتبرنا بالمعرفة الحقيقية فالطبيعة الجنسية لا يكون معروفة بذاتها
الا بالقوة واما بالفعل فانها تعرف اذا عرفت بالعقول وانما
يكون معروفة بذاتها بالقوة على النحو الذي تريد ان نصير معروفة
بالفعل ولا يستنكر احد ان الطبيعة الجنسية اعرف عند العقول
فان الطرق البرهانية تأخذ مما هو اعرف عند العقول الى
ما هو اعرف عند الطبيعة على ما يصرح به المعلم الاول في ابتدا

تعليم للطبيعيات ونحن ننقله هناك ونشرح الامر فيه انتهى كلامه
وقال في السماع الطبيعي ان الطبيعة الكلية المدبرة لنظام الوجود
والممسكة لقوام العالم تقصد غايات الخير في نظام الكل بالقصد
الاول وقد تكرر في الالهيات ولاسيما في فصل اثبات الغاية طلاق
الطبيعة الكلية المدبرة لنظام الكل على عناية الله سبحانه التي هي
مبدأ تدبير فيض الخير في نظام الوجود وقوام العالم والطبايع
الجزئية على ما لائكة الله المقربين من جواهر انوار العقول المفارقة
والنفوس المجردة المدبرة قلت ولعل العلاقة المصححة لهذا الاطلاق
ان نظام الكل عندهم هو الانسان الكبير فلا محالة يكون العناية الاولى
الالهية المهيمنة عليه بالتدبير والتسخير والصنع والافاضة هي
الطبيعة الكلية الفياضة لهيكة المدبرة ومن هناك نسمعهم
يقولون كل ما في عالم الوجود فانه طبيعي بالقياس الى نظام الكل
وستزداد في ذلك استبصارا ان شاء الله العزيز العليم ويفيض
هل بلغك ما ينسب الى امام الحكمة افلاطن الالهي وشيخه سقراط
انهما يذهبان الى ان الطبايع المرسلة للانواع المادية كالنفس

جواهرها المرسلة لا بشرط شيء وجود مخالط للمادة وعوارضها
تعين وجود افرادها الهيولانية فكذلك لها في حد لا بشرطيتها
وجود اخر في الدهر مهاجر للمادة منماز عن وجودات افرادها
مفارق للاتكة والازمنة والاحياز والاوضاع في الاعيان
كالمفارقات المحضة قال الشريك في عاشر ثانية برهان
الشفا والقياسات لا برهان عليها ولا حد لها والمحسوسات
ليست ايضا متبرهنا عليها ولا محدودة من جهة ما هي محسوسة
وشخصية بل من جهة طبيعة عقلية اخرى فالبرهان ليس يقوم
على الشمس من جهة ما هي هذه الشمس بل من جهة ما انها شمس
مجردة من العوارض اللاحقة لها والشخصية العارضة لها والذي
الحد ليس لها من جهة ما هي هذه الشمس فاذا كان كذلك كان
البرهان على صور معقولة مجردة عن المادة لئلا تكون محسوسة
ولا قابلة للفساد وكذلك الحد فبعضهم وضع ذلك للعدديات
فقط وبعضهم للعدديات والصور الهندسية وبالجملة الصور
التعاليمية دون الطبيعية وزعم انها الطبيعية وكان ما اخذ

الغائر والمحسوس كما من حيث المفهوم مغاير
ومن حيث الحقيقة واحد

الكلام المنفصل والمراد بالعدديات المجردات

رقى من الرقي كما
المذكور في سائر ابواب الشفاء
هو بلفظ رقى بالزاء والقاف
من رقام بقاه

هولاء في الاحتجاج شيئا اخر وهو ان هذه مستغنية عن المادة
في الحد وكذلك في الوجود قالوا واما ما يضعه الرياضي من خط
وشكل محسوس فهو كاذب فيه والخط والشكل الحقيقي عقلي وعليه
البرهان وقوم ألفوا الهندسيات من العدديات وجعلوا العدديات
مبدأ الهندسيات واما افلاطن فجعل الصور المعقولة المفارقة
موجودة لكل معقول حتى للطبيعيات فمتى ما اذا كانت مجردة
مثلا واذا اقترنت بالمادة صور طبيعية وجميع هذا باطل فان
الصور الطبيعية لا تكون هي هي اذا جردت عن المادة والصور
التعليمية لا تقوم بلا مادة وان كانت تحد لا بالمادة والكلام في ابطال
هذه الآراء والقياسات الداعية اليها انما هو في صناعة الفلسفة
الاولى دون المنطق وعلوم اخرى انتهى كلامه بالفاظه وقال في
ثاني سابعة الهيات الشفا واول ما انتقلوا عن المحسوس الى المعقول
تشوشوا فظن قوم ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء
كانسانين في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان
معقول مفارق لهيولى لا يتغير وجعلوا الكل واحد منهما وجودا

فسموا

فسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا وجعلوا الكل واحد من
الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة واياها يتلقى العقل
اذ كان المعقول امرا لا يفسد وكل محسوس من هذه فهو فاسد
وجعلوا العلوم والبراهين تتخوخ هذه واياها تتناول وكان (اي الصور الطبيعية وغيرها)
المعروف بافلاطن ومعلمه سقراط يريان في هذا الرأي ويكون
ان للانسانية معنى واحدا موجودا يشترك فيه الاشخاص ويبقى
مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن
المعقول المفارق وقوم اخرون لم يروا لهذه الصور مفارقة بل
لمباديها وجعلوا الامور التعليمية التي يفارق بالحدود مستحقة (اي الصور الطبيعية)
للمفارقة بالوجود وجعلوا ما لا يفارق بالحد من الصور الطبيعية (اي التعليمية)
لا يفارق بالذات وجعلوا الصور الطبيعية انما تولد لمقارنة
تلك الصور التعليمية للمادة كالتقعير فانه معنى تعليمي فاذا قارن
المادة صار قطوسة وصار معنى طبيعيا فكان للتقعير من حيث
هو تعليمي ان يفارق وان لم يكن له من حيث هو طبيعي ان يفارق
واما افلاطن فاكثر ميله الى ان الصور هي المفارقة واما التعليميات

فانها عندهم معان بين الصور وبين المادیات فانها وان فارقت
بالحد فليس يجوز عندهم ان يكون بعد قائم لا في مادة لانها اما
ان يكون متناهيا واما غير متناه فان كان غير متناه فذلك يلحقه
لانه مجرد طبيعة كان ح كل بعد غير متناه فان لحقه لانه مجرد عن
المادة كانت المادة مفيدة للحصر والصور وكلا الوجهين محال بل
وجود بعد غير متناه محال وان كان متناهيا فانحصاره في حد محدد
وشكل مقدر ليس الا لانفعال عرض له من خارج لا لنفس طبيعته ولين
تنفعل الصورة الا لمادتها فتكون مفارقة وغير مفارقة وهذا
محال فيجب ان تكون متوسطة انتهى كلامه بالفاظه قلت المثل
الافلاطونية المشهور الدائر على الالسن مستقر في هذا الموضع
بالطبايع المرسلة الموجودة في متن الدهر وحاق الاعيان بلا
بشرطيتها من حيث هي هي ممتازة في عالم الامر عن الافراد وراء
مالها من الوجود في عالم الخلق بغير وجود الافراد مخلوطة
بها غير ممتزة عنها وفي باب اثبات علم الله سبحانه بالاشيا
بالصور المعلقة الموجودة لا في موضوع ولا في محل ولا في زمان

ولا في مكان وفي باب تفصيل العوالم بعالم المثال المتوسط
بين عالم الغيب وعالم الشهادة برزخا بين المجرد والمادي وفي مقام
اثبات الصور النوعية التي هي از باب الانواع الموكلة على
جملتها كل اشخاص نوع نوع بالتدبير والتسخير كالنفس
المجردة بالقياس الى تدبير هيكل شخص بعينه وان هي الا ضرب
من الملائكة المجردة وخليفة رب النوع المفارق الطبيعة
الجزئية والجسمانية والصورة الجوهرية المنطبعة وهذ ضرب
من الملائكة الجسمانية فليعلم انها باعدا التغيير الاخير باطلة
بالبراهين العقلية فنقول اما ما لخ الان في سبيله فاما اولا
فلان الطبيعة المرسلة الموجودة في الاعيان مخلوطة لا محالة
في الاعيان بالوجود الذي هي في حد ذاتها بما هي هي لا بشرط
بالقياس اليه وهي غير ممكنة الانسلاخ والامتياز عنه الا في لحاظ
العقل اياها من حيث نفسها لا بشرط شيء فضلا بالضرورة
الفطرية وان تصح انسلاخها وتجردها عن الاعيان عن العوارض
الجسمانية واللواحق الهيولانية فاذن كيف يتصور وجودها

الاشخاص من نوع نوع

اي الطبيعة التي تدبر بعض اشخاص الكل بخلاف الطبيعة التي هي المراد بها الغاية فانها مدبرة للكل

ولا في مكان

في الخارج بصراح ارسالها وقراح لابشرطيتها المطلقة و
اما ثانيا فلما قد اتضح لك ان درجة الوجود هي بعينها درجة
التشخص فاذا وجدت الطبيعة المرسلة كانت في وجودها
مخلوطة بالتشخص بتة فكيف تتلاءب وجودها في الخارج
على الارسال والاابشرطية منفكة عن الهوية التشخصية وغير
مخلوطة بالتشخص وايضا فيكون وحدتها بالعدد وحدة
عددية شخصية والطبيعة المشتركة فيها وحدتها بالعدد
وحدة عددية مبهمة فاين تلك من هذه فليتبصر واما ثالثا
المسألة فلان الطبيعة اذا كانت بحسب نفسها بحيث يستتبع لها
التشخص من دون الاحتفاف بالعوارض الجسمانية واللواحق
الهيولانية كما في المفارقات الصرفة امتنع ان يكون متعلقة
في تشخصها بالمادة كما احتج به افلاطن في ابطال البعد المجرد
وبالجملة كما يمتنع اختلاف الطبيعة الواحدة مطلقا بالجوهرية
والعرضية فكذلك يمتنع اختلاف الطبيعة المحصلة النوعية
بالتجرد والهيولانية واما رابعا فلان وجود المهية الوا

في الدهر مرتين مختلفتين مرة في متن الدهر لا في زمان ولا
في مكان ومرة اخرى في الدهر من جهة الوجود في الزمان والمكان
لما ان الدهر وعاء الازمنة والامكنة بجميع ما فيها وما معها
ليس مما يتنيم اليه الدهر المستوى والقريحة الموزونة فهذا
سبيل الفحص البالغ هنالك على الجادة البرهانية والقدة الى الطرقة
العقلية فاما ما سلكه الشريك في الشفا انه على هذا الظن
ترجع اللابشرطية الى البشرط لائية واللب البسيط الى اللب
العددي فلا تعويل عليه كما هو المستبين فكما مخالطة المشخصات
ومقارنة العوارض على سبيل الاتفاق والعارض من تلقاء
الفرد لا تخرج نفس جوهر الطبيعة المرسلة بما هي هي من الارسال
واللابشرطية الى البشرط شيئية فكذلك اللامخالطة واللا
مقارنة على سبيل الاتفاق من تلقاء اقتضاء العناية الاولى
الالهية وجود نفس الطبيعة من حيث هي هي منفكة عن
جميع الافراد منحازة عن جميع اللواحق لا تخرجها من اللا
بشرطية الى البشرط لائية ومن اللب البسيط الى اللب العددي

وبالجملة ان شيئا من المخلوطية واللامخلوطية والاقتران
واللااقتران غير داخل في اعتبار نفس الهوية من حيث هي هي
ولا اعتبار الانضمام واللاشرطية بمصادم لتحقق شيء منها
على سبيل الاتفاق والشريك في الرياسة كانه متذاهل عن ذلك
فيما سلكه في الشفاء وهذا الموضع قال بعد كلامه المنقول
وانت اذا فكرت وجدت اصول الاسباب الغلط في جميع
ما ضل فيه هؤلاء القوم خمسة احدها ظنهم ان الشيء اذا
جرد من حيث لم يقترن به اعتبار غيره كان مجردا في الوجود
عنه كما اذا التفت الى شيء وحده ومعه قرين التفاتا خلا
عن الالتفات الى قرينه فقد جعل غير محاور لقرينه وبالجملة اذا
نظر اليه بلاشرط المقارنة فقد ظن انه نظر اليه بشرط عدم المقارنة
حتى انما صلح ان ينظر فيه لانه غير مقارن بل مفارق وليس كذلك
بل الكل شيء من ذاته اعتبار ومن حيث اضافته الى مقارن اعتبار
فان المحاط من حيث هو هو غير مقارن على جهة السلب لا على جهة
العدول الذي تفهم منه المقارنة بالقوام انتهى مقاله ونحن

نقول لست ادري من اين علم ووقوعهم في هذا الظن وليس مقالهم
الا ان الطبايع المرسلة بحسب انفسها بلاشرط المقارنة واللا
مقارنة كما انها موجودة في الاعيان بعين وجود افرادها
المادية مخلوطة بها مخلوطية اتحادية في الوجود فكذلك
هي بحسب انفسها من حيث هي هي بلا الملقارنة واللامقارنة
موجودة في الاعيان منمازة عن افرادها المادية وما قلنا
يستبين الامر في الاربعة الباقية من الخمسة فالتعويل اذن
في ابطال هذه المثل على ما تلوناه عليك ويتضح من ذلك
بطلان الصور المعلقة ايضا وهنالك قول مبسوط في
كتاب تقويم الايمان وايضا ان شريكنا في التعليم يتنكر
في كتاب الجمع بين الرايين اسناد هذه المثل والصور على الطريق
الدائر على الالسن الى افلاطن ويعتقد ان القول بها عند
افلاطن وارسطوطاليس على سبيل واحد قال ومن ذلك
ايضا الصور والمثل التي ينسب الى افلاطن اثبتها وان ارسطاطاليس
على خلاف رايه فيها وذلك ان افلاطن في كثير من اقاويله يومي

الى ان للموجودات صورا مجردة في عالم الآله ورتما يسميها
المثل الالهية وانها لا تدثر ولا تفسد ولكنها باقية وان الذي
يدثر ويفسد انما هي الموجودات التي هي كائنة كائنة وارسطوطاليس
ذكر في حروفه فيما بعد الطبيعة كلاما شنع فيه على القائلين
بالمثل والصور التي يقال انها موجودة قائمة في عالم الآلهة غير
فاسدة وقد بين ما يلزمها من الشناعات مثل ان يجب ان
يوجد هناك خطوط وسطوح واجسام ونجوم وافلاك
ثم توجد حركات تلك الافلاك والادوار وان توجد هناك
علوم مثل علم النجوم وعلم العدد وعلم اللحون واصوات
مؤتلفة وطب وهندسة ومقادير مستقيمة واخر معوجة
واشياء باردة واشياء حارة وبالجملة كيفية فاعلة وكيفية
منفعلة وكليات وجزئيات ومواد وصور وقد يجد ان
ارسطوطاليس في كتابه في الربوبية المعروف يثبت الصور
الروحانية ويصرح بانها موجودة في عالم الربوبية فلا
تخلو هذه الاقاويل اذا اخذت على ظواهرها من احدى

التي له

تكون هناك خطوط وسطوح واجسام
ونجوم وافلاك له

بانواعها

ثلث حالات اما ان تكون متناقضة واما ان يكون بعضها
لارسطو وبعضها ليس له واما ان يكون لها معان وتاويلات
تتفق بواطنها وان اختلفت ظواهرها فتطابق وتتفق
فاما ان يظن بارسطاطاليس مع براعته وشدة يقظته
وجلالة هذه المعاني عنده اعني الصور الروحانية انه يناقض
نفسه في علم واحد وهو العلم الربوبي فبعيد ومستنكر
اما ان بعضه لارسطو وبعضه ليس له فهو بعد جدا اذا لكت
الناطقة بتلك الاقاويل اشهر من ان يظن ببعضها انه منحول
فبقي ان يكون لها تاويلات ومعان اذا كشف عنها ارتفع
الشك والحيرة انتهى كلامه ثم ذكر وجه التاويل على سنن التحقيق
والتحصيل وصاحب الاشراق في المطارحات وفي حكمة الاشراق
في المطارحات وفي حكمة الاشراق يذهب هو ومقلدوه
ومنهم صاحب التبصرة الالهية الى ان نسبة المثل بمعنى وجود
الكليات الطبيعية بطبايعها المرسلة في الاعيان لا على
التخالط بل على التمايز والانفراد عن الافراد الى افلاطن مفتراة

مستنكره واما الصور المعلقة للطبيعيات والتعليميات
وبالجملة المثل بما بعد المعنى الاول فمذهب افلاطن وسقراط
وغيرهما من الاوايل والاقدمين فاما نحن فنقول الحق ما قاله
الشريك المعلم ومن المستبعد المستنكر ان يظن بامام الحكمة
افلاطن الالهي ومن في طبقته من افاحم العقلاء المتالهين
انهم يتوهمون لهوية واحدة شخصية او لطبيعة واحدة
نوعية محصلة ضربين متباينين بالذات مختلفين بالحقيقة
من الوجود في الاعيان مجرد وهيولاني ودهري وزماني
وقد استبان لك ان الوجود حكاية الذات المتقررة ولا
يختص الا بالاضافة الى الموضوع ولا يختلف حصصه الا
باختلاف الموضوعات فاذن ان هذا الا اختلاف عليهم

ان هذا الا اختلاف عليهم

من المترجمين في تشويش الفلسفة اول ترجمها ونقلها
من اليونانية الى العربية او بعد ذلك لمن كان مبلغه من العلم
ان توهم هذا الوهم ثم اسند ذلك الى اكارم الحكماء ترويجا
لوهمه الكاسد الفاسد وهذا كما ان البغل المعطور المكاني

المجرد قد ابطله افلاطن بالبراهين والشريك الرئيس نقل
ذلك عنه في الشفاء وشارحا الاشارات امام المتشككين
وخاتم المحققين بنقلاه عنه ثم بنسب فريق من هؤلاء
المختلفين اثباته اليه وكذلك الامتداد الزماني المجرد عن
المادة وتقدم النفس على البدن في الوجود الى غير ذلك
من المذاهب الباطلة فليعلم ان سبيل التاويل على ما سلكه
الشريك المعلم في الجمع بين الرأيين انهم عبروا عن الطبيعيات
المتغيرة الفاسدة والماديات الداثرة الزمانية بحسب قرار
الحضور عند الله تعالى وعدم الغروب عنه ودوام المثول
بين يدي علمه واحاطته وقدرته وارادته على نسبة بديعة
غير متقدرة وبحسب ثبات وقوعها في الدهر وقيام حصولها
في الواقع حالة باقية غير امتدادية بالمثل الالهية الثابتة في
عالم الابد الذي لا يدثر ولا يفسد والصور الروحانية المعلقة في
متن الدهر لا في مكان ولا في زمان وذلك لان الشخصيات
الهيولانية بحسب طبايعها المرسلة معقولات مجردة

عن المادة وعوارضها مطلقا وبحسب تشخصاتها الجزئية
محسوسة بالنسبة الى من يعلمها علما انفعاليا زمانيا ومعقولة
بالقياس الى العليم العلام الذى يعلمها علما فعليا متعاليا
عن الزمان والدهر من سبيل الاحاطة بعللها واسبابها
المادية الى خصوصياتها المتشخصة الجزئية فما هو محسوس
لنا فى زمان بخصوصه فهو بعينه معقول عقلا فعليا ثابتا
غير زمانى للذى يعلمه بعلله واسبابه ويحيط به وبزمانه
ومكانه وبجميع الازمنة والامكنة معا على الدوام معية غير
زمانية ولا مكانية وكذلك الهويات الزمانية بحسب تقدمها
وسيلانها وتغيرها ودثورها دهريات غير متقددة وواقعيات
غير دائرة من حيث نفس حصولها فى خارق الواقع وسنخ وقوعها
فى متن الدهر فكل محسوس مادى فهو باعتبار اخر معقول
مجرد وكل زمانى متغير فهو باعتبار اخر دهرى ثابت وكل
ممتد غير قار فهو باعتبار اخر قار غير سيال ففى هذا السبيل ينبغى
ان يؤخذ امر المثل الالهية الثابتة والصور الروحانية المعلقة

ولا يزاغ عن جادة السبيل بظواهر الاقاويل فان كلمات الاوايل
مرموزة ووجوه الحقايق عن ابصار الواغلين فى ظلمات
الاوهام مستورة ومنه ان ارسطاطاليس ايضا
توغل فى اثبات المثل الالهية والصور الروحانية على هذا السبيل
توغلا مستطيرا جدا ومن ذلك ما قال فى اثولوجيا فى سياقة
الميمر الرابع ان الروحانيين انما يعقلون عقلا دائما لا ينصرف
الحال بمرة نعم ومرة لا وعقولهم ثابتة نقية صافية لا دنس فيها
البتة ثم قال ونقول ان من وراء هذا العالم سماء وارضا و
بحارا وحيوانا ونباتا وناسا وسماوين وكل من فى ذلك العالم
سمائى وليس هناك شئ ارضى البتة والروحانيون الذين هناك
ملايمون للانس الذى هناك لا ينفر بعضهم من بعض وكل
واحد لا ينافر صاحبه ولا يضاده بل يستريح اليه وذلك ان هويتهم
من معدن واحد وقرارهم وجوههم واحد وهم يبصرون
الاشياء التى لا يقع تحت الكون والفساد وكل واحد يبصر
ذاته فى ذات صاحبه لان الاشياء هناك ضياء فى ضياء فلذلك

صارت كلها يبصر بعضها ولا يخفى على بعض شئ تماما في بعض
البتة اذ ليس نظرهم بالاعين الدائرة الجسدانية الواقفة على
سطوح الاجرام المكنوفة بل انما نظرهم بالاعين العقلية
الروحانية التي اجتمع في الحاسة الواحدة جميع القوى التي
للحواس الخمس مع قوة الحاسة السادسة بل الحاسة السادسة
هناك مكتفية بنفسها مستغنية عن الاعراق في الآلات اللحمية اذ
ليس بين مركز دايرة العقل وبين مركز دايرة ابعاده ابعادا
مساحية ولا خطوط خارجة من المركز الى الدايرة لان
هذا من صفات الاشكال الجرمية فاما الاشكال الروحانية
بخلاف ذلك اعني ان مراكزها والخطوط التي تدور عليها
واحدة وليس بينها ابعادية انتهى بالفاظه وقال في الميمر
الخامس ان ما هو ولم هو هما في العقل شئ واحد لانك اذا
علمت ما العقل علمت لم هو وانما يختلف ما هو ولم هو
في الاشياء الطبيعية التي انما هي اصنام للعقل واقول ان الانسان
الحسي انما هو صنم للانسان العقلي والانسان العقلي روحاني

وجميع اعضائه روحانية ليس موضع العين غير موضع
اليد ولا مواضع الاعضاء كلها مختلفة لكنها كلها في موضع
واحد فلذلك لا يتوهناك لم كانت العين او كانت اليد
فاما ههنا فمن اجل انه صار كل عضو من اعضاء الانسان
في موضع غير موضع صاحبه وقع عليه لم كانت اليد ولم كانت
العين فاما هناك لما صارت اعضاء الانسان العقلي
كلها معا وفي موضع واحد صارت الشتى ولم كان الشتى
شيئا واحدا انتهى بحروفه والفاظه قلت معناه ومغزاه
ان الانسان الحسي وهو هذا الانسان الهيولاني بحسب قياسه
الينا والى ادراكنا اياه وبحسب وقوعه في عالم المكان و
عالم الزمان وهما اقليما عالم الخلق صنم للانسان العقلي
وهو هذا الانسان الهيولاني المحسوس بعينه بحسب نسبته
الى بارئه وسلطانه جل مجده عليه وقياسه الى علمه واحاطته
سبحانه به من جهة العلم بعلله والاحاطة باسبابه وبحسب حصوله
في خلق ارض الواقع ووقوعه في متن وعاء الدهر الذي هو خير

الوقوع ؛ ر

فضاء عالم الامر فهذا الانسان الشخصي بما هو حتى مكاني و
متغير زماني في موضع كل عضو من اعضائه غير مواضع سائر
بينهما الاعضاء لتخلل امتداد مكاني بينهما و وقت صباه مثلا
غير وقت شيبته و وقت شبيبته غير وقت هرمه لتخلل
بينهما امتداد زماني بينهما و بما هو بعينه عقلي بقياسه الى البارئ
العليم و فهري بقياسه الى متن الواقع موضع كل عضو منه
هو بعينه موضع سائر الاعضاء و وقت كل حال من احواله
هو بعينه وقت سائر الاحوال فقد اتضح لك مرارا
ان الامتداد المكاني من مركز العالم الى محيط محدد الجهات
بحسب هذا الاعتبار في منزلة نقطة واحدة و الامتداد
الزماني من ازاله الى آباده في منزلة آن واحد و الى هذا
المعنى اومئ في الميمر الثامن اذ قال من اذا رأى العالم الحسي و
رأى هذه الاشياء الحسية التي في هذا العالم السفلي الحسي
فليرق بعقله الى العالم الاعلى الحق الذي انما هذا العالم
مثاله و يلقي بصره عليه فانه سيرى الاشياء كلها التي رآها

في هذا العالم غير انه يراها عقلية دايمة متصلة و ربما يقال
لعل مراده بالانسان العقلي هو النوع الذي نسبته الى
جملة الاشخاص نسبة النفس المجردة الى بدنها الشخصي و
لكن تصريحاته و تنصيصاته في هذا الميمر و في سائر المايمر
تابى الا ما قلناه فلو اجتهد استقصاها فليطلبها من
هناك **وميض** ليس التجرد هو مفارقة الاحياز و الاوضاع و
الجهات و الابعاد و الازمنة و الاوقات و الحدود و
الامتدادات رأسا لكونها جميعا من عوارض المادة و
عالم المثال عند من يحاول اثباته غير متخلع من ذلك كله
فاذن التوسط بين المجرد و المادي لا يرجع الى سبيل محصل اصلا
نعم لو رام ابذلك ضربا من اللطافة و التجريد عن عوارض
سائر الجسمانيات كالصور المنطبعة في الجليدية بحسب التجريد
عن المواد الخارجية ثم الصور الخيالية بحسب كونها
اشد تجريدا لكان لمايرومونه معادا الى طريق التحصيل
فليتثبت **وميض** عساك ان تكون الان قد جلوت

المطلب في هذا الوميض ابطال
معنى من المعاني المثل وهو المعنى
المثالي الذي هو بين عالم الامر
والخلق

ترك وتعوّت ذهنك ونضوت عن قريحتك جلباب
الوهم فينتظم لك البرهان على حدوث الطبايع المرسلة
لانواع الكاينات الهيولانية في الدهر حدوثا دهريا من سبل
العقل نظم الطبيعي على ضوابط العلم وقوانين الحكمة اليس
اذا كان النوع الهيولاني متعاقب الافراد الغير المتناهية في
امتداد الزمان لا عن بداءة زمانية كما هو مسلك الظانين
لقدم العالم كان كل من تلك الافراد الغير المتناهية حادثا
زمانيا يتعلق به التكوين من بعد عدمه المكمم الزماني على
الاستيعاب الشمولي فيكون هو لا محالة حادثا دهريا ايضا يتعلق
به الصنع من بعد عدمه الصريح الغير المكمم في الدهر بالضرورة
العقلية واجماع زمرة العقلاء فاذن باللحاظ الاجمالي يصدق
الحكم بسبق العدم الصريح في الدهر على جميع الافراد باسرها
بحيث لا يشذ منها فرد فيلزم صدق سبق العدم الصريح
الدهري على الطبيعة المرسلة تبة والا كانت الطبيعة المرسلة
موجودة في الدهر مع عدم وجود شيء من الافراد فيكون موجودة

ثالث برهان السمي بالبرهان الوردي على حدوث العالم والناطق بها وجود الكلي الطبيعي في الخارج وابطال المثل الافلاطونية

في الاعيان اولا على التخالط بالمادة والمخلوطية بالفرد سبيل
بل على سذاجة الارسال واطلاق اللابشرطية ثم اذا هي
تخالط الموادّ في الوجود وتحد مع الافراد اخيرا وذلك قول
بالمثل الافلاطونية على ظنون المختلفين وقد استبان بطلانه
من سبل البراهين فقد اتضح اذا اثبات الحدوث الدهري
لطبايع الكاينات الواقعة تحت الكون والفساد ولا
يلزم من ذلك حدوثها في الزمان بعد العدم الممتد الزماني
كما قد تجشمته اوهام المتكلفين لما لا يعنيهم لاحفاظ وجود
النوع في عالم الزمان على ذلك التقدير بتسلسل الافراد
المتعاقبة لا عن بداءة زمانية وليعتبر الامر بوجود الورد
في زمانه من فصل الربيع وليقدره شهرين على تعاقب الافراد
فكما شمول العدم لافراد الورد باسرها قبل الشهرين
يستلزم عدم الطبيعة الوردية لامتناع تحقق الطبيعة
الا بعين تحقق شيء من افرادها فكذلك عدم جميع الافراد
في الدهر يستلزم عدم حصول الطبيعة عدما صريحا دهريا

وكما يحفظ وجود الطبيعة الوردية المستبقاة في الشهرين
باستمرار تعاقب الافراد على الاتصال فكذلك تكون الطبيعة محفوظة
الوجود في الزمان مستبقاه الاستمرار بتسلسل افرادها المتعاقبة
الوجود على الاتصال لا عن بداءة زمانية وبالجملة اذ لا حدود ولا
امتداد في الدهر فلا تناهي الافراد المتعاقبة الوجود في الزمان
مع سبق العدم الصريح عليها باسرها جميعا في الدهر مما لا غنا
له في تصحيح قدم وجود الطبيعة في الدهريات وحيث ان الزمان
ممتد وكل فرد من افراد الزمانية المتصلة التسابق والتعاقب
حد من حدوده فاذا كانت الافراد الموجودة على هذا السبيل غير
متناهية التسابق والتعاقب في امتداد الزمان كان اختصاص
وجود كل منها بحد بعينه من الحدود الزمانية غير ضائر في
كون وجود الطبيعة محفوظ الاستمرار في جملة امتداد الزمان
فليتعرف ومميض ان صاحب الملل والنحل قال في ترجمة افلاطن
الالهي انه قال ان للعالم مبدعا صانعا ازليا واجبا لذاته عالما
بجميع معلوماته على نعت الاسباب الكلية كان في الازل وليس

في الوجود رسم ولا اطلال ثم قال وخالفه تلميذه ارسطوطاليس
في حدوث العالم فان افلاطن يجعل وجود حوادث لا اول
لها لانك اذا قلت كل منها حادث فقد اثبت الاولية لكل
واحد وما يثبت لكل واحد يجب ان يثبت للكل قال وان
صورها لا بد وان يكون حادثة لكن الكلام في هيولاها و
عنصرها فاثبت عنصرا قبل وجودها فظن بعض العقلاء
انه حكم عليها بالازلية والقدم وهو اذا اثبت واجب الوجود
لذاته واطلق لفظ الابداع والصنع على العنصر فقد اخرجه
عن الازلية بل قال يكون وجوده من تلقاء واجب الوجود
كساير المبادي التي ليست زمانية ولا وجودها زماني ولا
حدوثها حدوث زماني فالبسايط حدوثها ابداعي
غير زماني والمركبات حدوثها بوسايط البسايط حدوث
زماني وقال ان العالم لا يفسد فسادا كليا ويحكى عنه في
سواله عن طيماوس ما الشيء الذي لا حدوث له وما الشيء
الحادث وليس بباق وما الشيء الموجود بالفعل وهو ابدا

طيماوس كتاب اسم تلميذ افلاطن ايضا ٥

بحال واحد وانما يعني بالاول وجود الباري تعالى وبالثاني وجود
الكايانات الفاسدات التي لا تثبت على حالة واحدة وبالثالث
وجود البسايط والمبادي التي لا تتغير ومن اسولته ما الشئ الكائن
ولا وجود له وما الشئ الموجود ولا كون له يعني بالاول الحركة
المكانية والزمان لانه لم يؤهله لاسم الوجود ويعني بالثاني الباري
تعالى والجواهر العقلية التي هي فوق الزمان والحركة والطبيعة
وحق لها اسم الوجود اذ لها السرمد والبقاء والدهر انتهى
كلامه وقال الشريف الرياسي في ثالث اولى السماع الطبيعي
الكل من الشفاء ان الكل لا يكون ولا يفسد اي انه لا يكون وقت في
العالم هو اول وقت وجد فيه اول شخص او عدة او اول اشخاص
الكل يحمل عليها ذلك الكل وكان قبله وقت وليس ولا واحد منها
موجودا فيه وفي الفساد ما يقال هذا فبهذا الوجه من الكلام
من يقول ان هذه المبادي المشتركة لا تكون ولا تفسد وهم
القوم الذين يوجبون في العالم دايما كونا وفسادا وحركة ما
دام العالم موجودا انتهى قوله ونحن نقول الاصل في اثبات البدو

من جهة الحدوث جملة الحوادث هو ما عول عليه افلاطن الالهي
انك اذا اثبت الاولية لكل واحد من الحوادث فقد اثبتها
للكل وقد اريناك ان ذلك مستتب في الحدوث الدهري
سواء الحكم اكانت عدة الحوادث متناهية ام غير متناهية
ولا كذلك الامر في الحدوث الزماني فان الفرق هنالك بين
التناهي واللاتناهي مستبين على ما قد اوضحناه والمكلفون
لما لا يفهمهم يحرفون الكلم من بعد مواضعه فيحاولون اجراء
هذا الحكم في الحدوث الزماني ونحن من ذي قبل نحيل الانهاية
مقدار الزمان وتسلسل اعداد الحوادث الزمانية المتعاقبة
الى الانهاية بالبرهان انشاء الله العزيز العليم على علمنا بان النهاية لنا
او اللانهاية في الزمان لا تستوجب ولا تستدفع الحدوث او
القدم في الدهر اليس المكان والزمان على مضاهاة في اللوازم
ومساواة في الاحكام كاختين شقيقتين توأمين ولدا مولد
واحد ورضعا من ثدي واحد والبعد المكاني ليس يستوجب
او يستدفع الحدوث او القدم في الوجود بحسب النهاية

او اللانهايتين في المقدار فكذلك الامتداد الزماني فليتعرف ويفض
قال امام المشككين في المحصل قوله الازلي نوع الحركة لاشخصها
قلنا هذا باطل لان الحركة ماهيتها بحسب نوعها مركبة من امر
تقضي ومن امر حصل فاذن مهيتها متعلقة بالمسبوقية بالغير
ومهية الازلية منافية لهذا المعنى فالجمع بينهما محال فقال فاتم
المحققين في نقده كان على مصنف الكتاب ان يبين مهية الازلي حتى
يتقرر معنى قوله لو كان الجسم ازليا لكان اما كذا واما كذا وقد فسر
بعض المتكلمين الازلي بنفي الاولية وفسره بعضهم باستمرار
وجوده في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي ولا
شك ان كل واحدة من الحركات لا يكون ازلية على اي تفسير
يفسر به الازلي كما ذكره في ابطال القسم الاول في الوجه الاول
انما الكلام في مجموع الحركات التي لا اول لها كما عبر عنه صاحب
الكتاب في الاعتراض على هذه الحجة بقوله لم قلت ان الازلية تنافي
وجود حركة قبل حركة لا الى اول وجوابه عن ذلك ان مهية الحركة
بحسب نوعها مركبة من امر تقضي ومن امر حصل فاذن ماهيتها

متعلقة

متعلقة بالمسبوقية بالغير ومهية الازلية منافية لهذا المعنى فليس
بمفيد لان النوع باقوم مع الامور المنقضية والامور الحاصلة
وهو لم يورد حجة على ان ذلك النوع مسبوق بالعدم ومهية
الحركة يمكن ان يوصف بالدوام واشخاصها لا يمكن ومن ذلك
تتبين ان التركب من امر تقضي ومن امر حصل يرجع الى اشخاصها
لا الى نوعها فاذن نوعها لا ينافي الازلية انتهى كلامه ونحن نقول
الازلية الزمانية عبارة عن كون الشيء الزماني لا يسبق وجوده
في امتداد الزمان شيء من الزمان والحركة اصلا والابدية الزمانية
هي ان لا يتاخر عن كل زمان وجوده الزماني زمان ما وحركة
ما اصلا فاما الازلية السرمدية فهي كون الوجود الثابت لا اول
له بحسب الدهر ومعناه ان لا يكون قد سبق وجود الشيء الثابت
عدم صريح في حاق الواقع والابدية السرمدية او الدهرية ان لا
يلحق الوجود الثابت اي لا يرتفع عن حاق الواقع ولا يطرء عليه البطلان
بطرء العدم الصريح في الدهر وذلك معنى البقاء في السرمد او
في الدهر قال الشريك في التعليقات اذا قيل للمبدأ الاول تعالى

المركب

ان الفاعل يسلب الحدوث او وجودا مقارنا بالزمان وقال خاتم
البرعة المحصلين في نقد المحصل والتحقيق فيه اي في البقاء ان البقاء
مقارنة الوجود لاكثر من زمان واحد بعد الزمان الاول والدليل
لا يعقل فيما لا يكون زمانيا واعتبر الحكم بكون الكل اعظم من جزئه
فانه لا يمكن ان يقال انه واقع في زمان او في جميع الازمنة كالايقو
انه واقع في مكان او في جميع الامكنة واذا كان الحكم كذلك فما يتوقف
عليه الحكم كالتصورات اولى بان يكون كذلك وعلة الزمان لا
تكون زمانيا فكيف مبدا الكل فاذن اتصافه بالبقاء بنوع
من التشبيه بالزمانيات انتهى قوله قلت ولا يخرج الامر هنالك
الى سلوك مسلك التشبيه بل الحق ان يقال انما اطلق البقاء عليه
سبحانه لكونه ما هو ارفع واعلى من ذلك في هذا الباب ثابتا
له سبحانه فان له سبحانه انحفاظ الوجود ودوامه في متن الواقع
وحاق الستر بل غير مرتفع عن الواقع اصلا وهو ارفع واعلى في
باب البقاء من انحفاظ الوجود واستمراره في امتداد الزمان
بخصوصه الذي هو معنى البقاء الزماني وبالجملة فقد تحقق

اذن ان الازلية الزمانية لنوع الحركة ولكل الحركات لا
ينافيها حدوث كل واحدة من اشخاصها بالزمان فاما ازلية
الوجود لمهية الحركة ولكل الحركات في الدهر فتبينه الاتباع
من سلطان سبق العدم الصريح بحسب الحدوث الدهري
على كل واحدة من اشخاصها على الاستيعاب العمومي فاذن قد
ثبت ان الحركات باسرها اشخاصها وانواعها ومنها الحركة
المستديرة التي هي محل الزمان اعني التي هي انزع الحركات و
اظهرها واشملها واوسعها وان هي الا حركة معدل النهار
حادثة الوجود في الدهر من بعد العدم الصريح المستوعب
اياها جميعا ويلزم من ذلك حدوث جملة الافلاك المتحركة
بحركاتها المستديرة في الدهر والا لزم سكونها اولا قبل حدوث
مهيته مطلق الحركة ثم عروض الحركة لها اخيرا اذا ما دخلت
في الوجود مهيته الحركة وذلك مستحيل من وجهه لزوم الامتداد
والانقسام في الدهر ومن وجهة انه لا سكون في الفلكيات لكونه
في حكم الموت فليتبصر وميض المبينين للان العتا

المطلب في هذا الوميض تعميم الزمان
في عالم الامكان باسره

المطلب في هذا الوميض بيان
حدوث الحركات وغيرها

الاول التي هو مدبر نظام الوجود وممسك قوام العالم وملاك
فيض الرحمة انما متعلقها بالذات وبالقصد الاول شخص الانسان
الكبير هو هيكل جملة الوجود ومزاج نظام الكل من اول البدو
الى اقصى النهاية ومن مبدأ الصدد الى منتهى الناقة واذ سبيل
ايجاد المركب ايجاد اجزائه كما قد عرفت وليس في وسع طباع الكثرة
ان تصح صدورها عن الواحد الاحد الحق من كل جهة في درجة
واحدة على ما سيتبين لك برهانه انشاء الله العزيز العليم
فلا محالة يكون الاول درجة في الصدور عن الجاعل المبدع
الاحدي الذات جل ذكره هو افضل اجزاء الانسان الكبير
ذاتا وابسطها حقيقة واكملها وجودا وهو الجوهر العقلي
الذي هو العنصر الاول الامري الروحاني في عالم العقل المعبر
عنه باللوح المحفوظ والكتاب المسطور المنطبع فيه جميع
صور الموجودات من اعلى عالم الامر الى اقصى عالم الخلق ولذاته العنصر الاول
حيثيات متكثرة متصافقة هي الامكان بالذات والوجوب
بالغير وتعقله لذات المبدأ وعاقليته لذاته والهيته والاتيته

فيتكثر بحسب ذلك شئون واعتبارات متصافقة متعانقة
عارضة لذات المبدع الاحد الحق تعالى سلطانه في مرتبة اي في درجة واحدة من
واحدة فيصح بحسبها صدور كثرة متلازمة في الوجود متصافقة
بالاعتبار عنه سبحانه في درجة واحدة فيتصحح هنالك المعية
بالمعلولية وتلك الكثرة المعروضة بالمعلولية هي جوهر عقلي للمعية
هو العقل الثاني وجوهر نفسي هو النفس الاولى وجرم فلكي
هو اعلى الافلاك واقصى الكرات ومحدد الجهات فهذه هي المع
بالمعلولية واذا تقرر ذلك فحيث اتضح ان الفلك الاعلى الذي
هو حامل محل الزمان اعني الحركة الاولى المستديرة الواقع فيها
جميع السماويات باسرها حادث الذات مستانف الوجود
في الدهر مسبوق الهوية بالعدم الصريح الدهري في متن الواقع فلا
محالة يتضح ايضا ان ما معه في الدرجة ومصافقه في المرتبة
حادث الوجود في الدهر مسبوق الذات بالعدم الصريح في
الدهرية وكذلك ما يقدمه عليه في الوجود ليس الا في المرتبة
العقلية في لحاظ الدهر لا غير وهو العنصر الاول العقلي في

عالم الامر فقد استبان اذن حدوث عالم الامكان بالآ
في الدهر ومسبوقية وجوده الثابت بالفعل بالعدم الصريح
الدهري وذلك مما علمني ربي بفضله والله ذو فضل عظيم
ومنّ فلعلك اذن بما قد عرفتك باذن الله سبحانه
ميسرا القريحة لان يتلطف بفطانتك فتعرف ان المعلول
الابداعي بما هو حادث ذاتي ليس له بد من ان يكون اللّيس
المطلق في مرتبة ذاته بحسب الامكان بالذات من مبادي
حدوثه الذاتي ووجوده الابداعي والمعلول الصنعي بما هو
حادث دهري لا محيد له من ان يكون العدم الصريح المقابل
لوجوده في الدهر بحسب ما يليق الواقع من مبادي حدوثه الدهري
ووجوده الصنعي ولكن لا بالذات بل بالعرض وكذلك
المعلول التكويني بما هو حادث زماني وموجود كياني لا
مندوحة له من ان يكون عدمه الزماني المستمر في الزمان القبل
من المبادي العرضية لحدوثه الزماني ووجوده الكياني
الحاصل في الزمان البعد وسواء من سبيل الفتوى في هذه

المسئلة نحن معشر حزب الحق من العلماء الراسخين والعقلاء
الشامخين والحكماء المتألهين والعرفاء المتهرين العارفين
بالحكمة اليمانية والاصول الثمانية اختصاص الازلية السرمدية
بجناب الجاعل المبدع الصانع الاحد الحق واستيعاب الحدوث
الذاتي والحدوث الدهري والجعل الابداعي والاحداث
الصنعي لعموم عالم الامكان جميعا ثم تعلق الحدوث الزماني
والايجاد التكويني ايضا بطايفة بخصوصها من جملة المعلولات
الصنعية وان هي الا الكليات الواقعة تحت الكون والفساد
وهم رهط امة الباطل من الداخلين في ضرب من الاشراك
والخابجين بالظن والتخمين ان المبدعات موصوفة بالسرمدية
وليس يتعلق بها الصنع ولا مستوعب لعموم عالم الامكان
من انواع الحدوث الا الحدوث الذاتي والحدوث ان الدهري
والزماني ليسا يعرضان الا الهويات الواقعة تحت الكون
والفساد ولكن باعتبارين مختلفين بالمفهوم غير متفارقين
بحسب التحقق في المواد والموضوعات ويتعلق بها الصنع

والتكوين بذينك الاعتبارين فليفقه ومِنْهُ ان مبدء
الصناعة ارسطاطاليس كما تة كتبه وزبره ناصة على ان المبدء
الذى هو من مبادى الطبيعيات على الاطلاق هو العدم
الصريح الخارج عن الوقوع فى حيز الامتداد والا فالامتداد
والتقدر والا فتقدر قال فى خطبة له فى بعض مفاوضاته
من الماء ومات الى ذى القرنين ملك الروم اسكندر بن فيلقوس
وهو بفارس فى حرب داراب هذه العبارة الشكر واجب لله
والمن له على البرية والطول من عنده اياه احمده ملجانى وبه استعين
على المهم من كبير امر وصغيره وشكرى له شكر من يعرف منه
عليه ولا يحصى نعمه لديه ومن يقول انه واحد لا اول له ولا
زوال لملكه انشأ الخليقة لا من موجودات واحدثها لا من
متقدمات خلق الروس الاوايل كيف شاء وبرأ الطبايع
الكلية من تلك الروس على ما شاء والروس اقول الخلقة
وابتدأ ما انشاء البارى عز وجل والطبايع وما كان من اختلاف
خلق الطبايع تفرع من تلك الروس فالروس ثلثة لا محالة

اولها

اولها واكرمها الصورة والثانى الهيولى والثالث العدم
لا بزمان ولا بمكان والهيولى بالقوة والصورة بالفعل
والعدم هو انقلاب الهيولى الى ما هو بالفعل فاصول
الخلقة محرك وهو التصور وشكل هو الصورة ومتحرك
هو الهيولى وعارض بينهما هو العدم وعلة هيولا الروس
العلة الاولى وهى علة كل مفعول وقد احسن هرمس المقدم
حيث يقول انما هو ثلثة متحرك غير محرك وهو معلول لا
علة ومتحرك محرك وهو مفعول وعلة ومحرك غير متحرك
وهو علة لا مفعول فكل الكيفيات والكميات والاعداد
والصفات والاشباه من موالفة الهيولى الى الصور والبارى
عز وجل يجل عن هذه الاشياء لانه منشئها ومحدثها فكل ما
ينطق به لا يتعلو بعلوه وعلوه بلا مكان ووجوده لا بزمان
وصفاته لا باثبات وعظمته لا بمقدار وقوته لا بتشبيه علا
فقدر وانفرد فقهر وعلى ما يشاء يجرى الامور لا السكون
من صفاته ولا الحركة من سماته دبر الاشياء بلا ضعف وانشاها

ای صورة الهیولی ذات صورة ویرجع ذلک الی انقلاب الهیولی الی ما هو بالفعل

ای الانقلاب الهیولی الی ما هو بالفعل

ای الانقلاب مصاحب لذلک العدم

ای الهیولی والصورة

یحیط

بلا تحرك لم تبلغه حاسة ولم يناله وهم ولم يلحقه ذهن ولم يقرب
منه الفكر ولم يقصد اليه الا بالعقل هو القوى الذى لا يعجز
والحكيم الذى لا يجهل والجواد الذى لا يبخل تقصر الالفاظ
عن عظمته ويضيق المنطق عن بلوغ كنهه واحد لا يتجزى
ولا يتكيف ولا تلزمه المهية ولا الاينية ولا يحصى بكم ولا يحاط
باين سبق الازلية وعلا بالتعزز عن التغير فجرى ملكه دايما وهو
بدوام البقاء باق به يبقى البقاء جعل الخلايق مراتب خلق
الجوهر غير المحسوس وما وى الصور والحق به من الارواح
ما شاكلها ابدية لا تضمحل جرت قبل الزمان وقبل متى وقبل
اين موصوف بلا قطر وموسوم بلا كمية مكيف بلا نقل
خلق بالابد لا بالزمان الطبيعة الخامسة وزينها باكرم
الصفات واعظم الكيفيات انتهى ما نقلناه بالفاظه
فكلامه هذا وما على سبيله فى سايركتبه تصريح بان العدم
الذى هو احد الروس الثلثة انما هو عنده العدم الصرف
بلا زمان ومكان وهو المتقدم على وجود الحادث تقدما

دهريا والشريك الرئيس فى الشفاء والنجاة جعل العدم
الصريح الدهرى الغير الحكم والعدم الزمانى الداخل فى جنس
الاستمرار واللااستمرار كليهما من المبادى الثلثة للطبيعيات
وكل من المسلكين له سبيل الى الصحة فمن المستبين ان الموجود
الكاين حادث دهرى وحادث زمانى باعتبارين فهو
انه حادث دهرى داخل فى الكون بعد صريح اللاكون
فهو مسبوق بالعدم الصريح الغير الزمانى وبما انه كاين منحصر
الكون بوقت بخصوصه من الاوقات وبحد بعينه من
حدود الاقى المدى والامتداد الزمانى فهو مسبوق
بالعدم الزمانى الامتدادى المستمر قبل زمان كونه ففيد
الصناعة اعتبار الاعتبار الاول فجعل ما من الروس الثلثة
التى هى مبادى الطبيعيات هو العدم الصريح والشريك
الرئيس لاحظ الاعتبار الثانى فادخل فى ذلك العدم
الزمانى المستمر فان قلت كيف يصح جعل العدم الصريح
مخلوقا للبارى الحق سبحانه ورأسا من روس الطبيعيات

ومبدأ من مبادیها کما قد سلکه مفید الصناعة والعدم
بما هو عدم لا یوصف بشئ من ذلک قلت انما ذلک بالعرض
وبالمجاز العقلی کما علی مسلک الشریک الرئیس فی العدم
الزمانی الا ان العلاقة العقلیة المصححة للاتصاف بالعرض
والاسناد بالتوسع مختلفة فی المسلکین فعلی مسلک
الشریک هی قیاسه الی الصورة السابقة والحرکة المعدة
والامکان الاستعدادی للمادة بالمقارنة والی الصورة
الحادثة الکائنة بالسبق الزمانی والی المادة التی هی حامل
قوة القبول والانفعال وموضوع الامکان الاستعدادی
ومحل الصورة الکائنة بائنة فیها ومن شئونها وعلی مسلک
مفید الصناعة هی قیاسه الی الصورة الحادثة بالاضافة
الیها بائنة لیسیته ذاتها وسلب حصولها وکونه مسبوقا
بالاعتبار مذکرا والعقد فی متن الذهر وحاق الواقع بوجودها
الحادث وحصولها العاقب وبکونها المستانف واتصافه
فی لحاظ العقل بکونه سابقا علیها بحسب ظرف الحدث

ووعاء الحصول سبقا مطلقا صریحا سرمدیا لا سبقا
مکمما ستا لا زمانیا بالزمان المنقسم او بالآن الغیر المنقسم
فالعدم الصریح بهذه الاعتبارات والخصوصیات اخص
من مطلق العدم الصریح البسیط المستوعب الغیر المتخصص
ولا المتخصص بالاضافة الی خصوصیات الموضوعات
ومن مطلق العدم الصریح المتخصص فی لحاظ الذهر بالاضافة
الی موضوع بخصوصه ولکن اعم من ان یکون بطلانا متبلعا
لجوهر الذات رأسا ولیسا مسترطا لجوهر الحقیقة علی
الاطلاق ازلا وابدا او علما صریحا دهریا بالذات الموضوع
مستعقبا ایاها بالحصول فی متن الواقع بعد صریح اللاحصول
فی الذهر فاذن العدم الصریح له باعتبار تلک الخصوصیات
حظ من عالم الوجود وبحسبها یصح ان یوصف بالاستناد
الی المبدإ الحق بالمعلولیة والمخلوقیة وینسب الیها هو عدمه
ولیسیته وسلبه بالعنصریة والمبدئیة فاستقم کما امرت
ولا تکن من المتخبطین ومیض قال فی النجاة وکل ما

المطلب فی هذا الموضع ان مبادی الکون غیر ثابتة

كان بعد ما لم يكن فلا بد له من مادة موضوعة توجد فيها
او عنها او معها وهذا في الكائنات الطبيعية محسوس
مشاهد ولا بد له من عدم يتقدمه لان ما لم يتقدمه عدم
فهو ازلي ولا بد من صورة له حصلت في المادة في الحال.
والا فالمادة كما كانت ولا كون فاذن المبادي المقارنة للطبيعيات
الكائنة ثلثة صورة ومادة وعدم وكون العدم مبدأ
هو لانه لا يتميز للكاين من حيث هو كاين وله عن الكاين
بد وهو مبدأ بالعرض لان بارتفاعه يكون الكاين لا بوجوده
وقسط الصورة في الوجود اوفر من قسط المادة لانها
علتها المعطية لها الوجود وتليها الهيولى في وجودها
بالصورة واما العدم فليس هو بذات موجودة على الاطلاق
ولا معدومة على الاطلاق بل هو ارتفاع الذات الموجودة
بالقوة انتهى كلامه قلت والمراد بالصورة الجوهر العقلي المفارق
الذي يهب الصور باذن ربه وهو روح القدس او الصورة
الجوهرية المادية بما هي صورة ما وهي بذلك الاعتبار من جملة

على تقويم الهيولى الا بما هي الصورة الشخصية الحادثة الكاينة
القايمة الوجود بهويتها الشخصية في الهيولى المراد بها
الصورة العقلية المفارقة بشخصيتها والصورة الجوهرية المادية
بطبيعتها المرسلة جميعا وقال في التعليقات احتذاء لعبارة
شيخه التعليمي في تعليقاته الفرق بين الهيولى والمعدوم ان
الهيولى معدوم بالعرض موجود بالذات والمعدوم معدوم
بالذات موجود بالعرض اذ يكون وجوده في العقل على
الوجه الذي يقال انه متصور في العقل وميض عندنا
معشر حزب الحق انما الهيولى الاولى الواحدة بالشخص التي
هي من المبادي الثلثة للطبيعيات مع الحادث الكاين بما هو
حادث دهري معية دهرية بحسب الحدوث في الدهر معا
بعد العدم الصريح الدهري ومتقدمة عليه تقدما بالطبع
من حيث هو من مبادية فاما بالنسبة الى ذلك الكاين بما هو
حادث زماني فهي متقدمة عليه في اوفى امتداد التقضي
والتجدد تقدما بالزمان وعند اولئك الضاربين في

ارض الاشراك هي مع سايرالمبدعات في الوجود معية سرمدية
ومتقدمة في الوجود على الكاين الحادث بما هو حادث
دهري تقدما دهريا وبما هو حادث زماني تقدما بالزمان
ولين يمكن ان توجد في الدهر بما هي بالقوة متقدمة على مطلق
الصورة تقدما دهريا اذ يمتنع انسلاخها عن الصورة في الدهر
مطلقا ومن الناس من سوغ ذلك في تشويش الفلسفة
قال الشريك الرياسي في فصل القوة والفعل وهو الثاني من رابعة
الهيات الشفا بهذه العبارة ان هذه الفصول التي اوردناها
توهم ان القوة على الاطلاق قبل الفعل ومتقدمة عليه لا
في الزمان وحده وهذا شيء قد مال اليه عامة من القدما
فبغضهم جعل للهيولى وجودا قبل الصورة وان الفاعل
البسها الصورة بعد ذلك اما ابتداء من نفسه واما
لداع دعاه اليه كما ظنه بعض النظار عين فيما لا يعينه ولا له
درجة الخوض في مثله فقال ان شيئا كالنفس وقع فلته
ان اشتغل بتدبير الهيولى وتصويرها فلم يحسن التدبير ولا

كما حسن التصوير قدارها الباري واحسن تقويمها
انتهت عبارته بالفاظها فليتثبت وميض واذ قد تلونا عليك
مرارا ان العدم بحسب اي ظرف كان تعبير عن انتفاء النسبة
مطلقا في ذلك الظرف لاشيء يعبر عنه بالانتفاء وامر يطلق
عليه لفظ العدم فاذن مطلق العدم لا ذات ولا طبيعة
له ولا يخبر الاعن لفظه ومفهومه الحاصل في الذهن اعني
مفهوم الانتفاء والبطلان واللّيسية والسلب الذي
يجعل الذهن عنوانا لطبيعة باطلة مسماة بالعدم فيعبر
اضافته الى الهيات والذوات المحصلة المتمايزة في حد
انفسها فتقوم له حصص بالاضافة اليها متمايزة عند العقل
بحسب تمايز تلك الذوات والملكات وبحسب ما هي متمثلة
في الذهن لا بما هي اعدام وليسيات فاذن لا يتحصل الاعدام
واللّيسيات الا بتحصل ما هي اعدام وليسيات فاذن لا
يحصل الاعدام لها ولا يتصح عقود الاحكام عليها عند
العقل الا عند تحصل الموضوعات فبحسب ذلك يحصل

اعتبار تعلق الخلق والاستناد الى الخالق بالاعدام والليسيات
ايضا ثم ان الامكان الذاتي هو سلب طرفي التقرر واللاتقرر
بحسب مرتبة نفس الذات بما هي هي مع كونها متقررة بالفعل
من لقاء الجاعل فاذن الامكان الذاتي ايضا له ضرب ما
من التعلق بفاعل الذات وجاعل الهوية لا بالذات بل
بالعرض فمن سبل عدنية يستبين ويستبين ان الله سبحانه
خلق القوة والفعل وجعل الظلمات والنور وفلق العدم
وفطر الوجود واتى الايس ولئس اللئيس فتبارك الله
احسن الخالقين وميض قال تعالى كبرياؤه في التنزيل الكريم
تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شئ قدير الذي خلق الموت
والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا لعل المعنى بها الحيوة الدنيا
الغارة البائدة والحيوة الاخرة القارة الخالدة فان هذه
الحيوة الظاهرة موت بالقياس الى تلك الحيوة الحقيقية
مونة فيستقيم خلق الموت على الحقيقة من غير مئونة فحص والمرو
بها هذه الحيوة الظاهرة تزودوا لها الطاري في اقي الزمان

وتقديمه عليها في الذكر لانه المآل والمنتهى ان قلت اما
افدتنا في كتاب خلسة الملكوت ان العدم الطاري مضاهي
العدم الازلي في الاستناد الى عدم حصول العلة التامة للوجود
رأسا من الازل الى الابد وزوال الحيوة وهو الموت هو عدمها
الطاري المستند الى عدم تحقق علتها التامة في الازال و
الاباد فكيف يتصحح ان يتعلق به الخلق ويقع فيه التاثير قلت
قد حققنا هنالك من الاصول المعطاة لبصيرتك ان العدم
الطاري انما مرجعه الى تخصص الوجود بزمان معين محدد
لا يتجاوزه ولا يتعداه وانتفاء الحصول فيما بعد ذلك الزمان
من لقاء عدم تحقق علته التامة رأسا في الازال والاباد
فاذن خلق الموت والتاثير فيه بحسب اختصاص الحيوة بزمان
بخصوصه وتحددها بحد بعينه كالعدم الصريح الدهري
ينسب الى الفاعل بالعرض من حيث خصوصيته بالقياس
الى مطلق العدم بحسب ارتفاعه عن متن الدهر واستعقابه
الوجود الحادث بعده وايضا الموت من اعدام الملكات

التى هى اخص من مطلق العدم باعتبار قيد الاستعداد
وعدم الملكة يجرى فيه التاثير من جهة ذلك الاعتبار او
المراد بالموت ما قبل الحيوة اعنى عراء المادة المستعدة عن
الحيوة فى تطوراتها السابقة كالنطفة والعلقة والمضغة
مثلا فيصح الخلق والتاثير فى الموت السابق حسب المادة
وتطوراتها والموت هو موت الروح الحيوانى وانتفاء
الحيوة المزاجية بانطفاء الحرارة الغريزية لانضرام الرطوبة
الغريزية والحيوة هى الحيوة الحقيقية القدسية الابدية فى
النشاة القارة والدار الثابتة والقول بخلق الموت على احد
ذينك السبيلين او يقال الموت هو حال النفس الناطقة المجردة
حين انضرام تعلقها بالبدن كالحيوة حالها عند التعلق
فالخلق مستتب فيهما على سبيل واحد وسص فقد انضح
اذن ان الانسان الكبير وهو شخص العالم بنظام الجملى وان
كان ثابت الذات حاصل الوجود بالفعل من جهة الفاعل
الحق جل مجده نهو باطل الذات هالك الماهية حسب نفسه

من سبيلين احدهما البطلان فى مرتبة نفس الذات من
حيث هى هى مع حقية التقرر بالفعل فى حاق الاعيان من
تلقاء فيض البارى الفعال وذلك حسب الحدوث الذاتى
من حيث طباع الامكان بالذات والثانى العدم الصريح
البات فى متن الدهر وكبد الواقع قبل فيضان الذات و
صدور الوجود عن ابداع الجاعل وافاضته اياه وذلك
حسب الحدوث الدهرى وهو ايضا من حيث قصور طباع
الامكان عن استحقاق الوجود السرمدى لوجوب تاخره
من حيث طبيعته المجعولية عن مرتبة ذات جاعله الحق التى
هى بعينها وجوده العينى الواجب بالفعل من كل جهة خارج
الاذهان على عرش التوحيد ولقد احسن الشريف فى الرسالة
حيث قال التعليقات تعليق الحق ما وجوده له من ذاته فذلك
البارى هو الحق وما سواه باطل وكان واجب الوجود لا
برهان عليه فلا يعرف الا من ذاته هو كما قال شهد الله انه لا
الا هو وقال ايضا تعليق التقدم فى المكان ان تضع رتبة

مثل رتبة الملك فيكون كل من هو اقرب اليه يكون اشد
تقدما وفي الفضايل غايات يكون من كان اقرب اليها يكون اشد
تقدما وفي الزمان آن تفرضه فكل زمان ابعد من ذلك
يكون اشد تقدما وتقدم البارى على العالم هو تقدم بالوجود
بالقياس اليه لان الوجود شئ ثالث بل هو نفسه وانما نفرضه
في ذهنك ثالثا انتهى قوله بالفاظه وصريح مغزاه ان التقدم
بالوجود هناك هو التقدم السرمدي في متن الخارج لان
الوجود في اطاق الخارج على عرش السرمد هناك هو بعينه
نفس مرتبة الذات المتقدمة من حيث هي هي كما قد اسلفنا
بسط القول فيه فلنستيقن

الفصل السادس

في اتصال الزمان والحركة وتقويم سياق البرهان بحسب
اتصال كمية الزمان على النظم الطبيعي من سبيلين ثم اثبات
تناهي المتصل الممتد في المقدارية وابطال اللانهاية العددية
في الحوادث الزمانية المتعاقبة **ومضه** اعلم ان في
اثبات اتصال الزمان مسلكين الاول لبيان ان الصورة
الجسمية متصلة بذاتها ممتدة بنفسها ثم جعل ذلك مبدا
لاثبات ان الزمان هوية مقدارية متصلة الثاني اثبات ان
الزمان في حد نفسه مقدار هوية غير قارة متصلة ثم التدرج
من ذلك الى بيان اتصال الصورة الجسمية الممتدة بنفس ذاتها
اما المسلك الاول فنقول ان الجسم معقول بذاته محسوس
بعوارضه من السطوح والاضواء والالوان والاشكال
وساير المحسوسات فاذا نال الحس تلك العوارض واداها الى
الموهم العاقل حكم العقل ان هناك موجودا متحيزا بالذات
موضوعا لها هو الشاغل للحيز بالذات والممتدي المنبسط الذات
بانبساط وتمادية في الجهات هو المعبر عنه بالجسم فالفارد منه
يكون من ذاته الشاغلة للحيز الى جهتما غير ما منها الى ساير
الجهات والا لم يكن يملا المكان وينبسط في الجهات بالذات
وحيث ليس ما بالذات فليس ما بالعرض اذ ما بالعرض
فرع ما بالذات بالضرورة الفطرية فيلزم ان لا هناك ممتد
ينبسط في الجهات اصلا لا بالذات ولا بالعرض وذلك

منصرح البطلان فاذن يمتنع ان يكون الجوهر الفارد المتحيز
بالذات غير ممتد الذات فى الجهات ولا متصح التجزية فى الوهم
بتة فقد بطل ان يكون للجوهر الجسمانى جزء لا يتجزى اصلا فاذن
قد بان ان بين سطوح الجسم الفارد جوهرا لخيا متصلا
بذاته ممتدا بجوهره يتمادى جوهره فى الجهات وتنبسط ذاته
فى الامتدادات من سبيل العلم الذى فوق الطبيعة لا من
مسالك البيانات الطبيعية **ومضه** ان انسانا من
المكلفين بما لا يفهم يعرف بالنظام يتوهم ان كل جسم فارد
او غير فارد فانه منفصل الذات بالفعل الى جنسين كل منهما
كذلك بالفعل وهكذا الى لانهاية بالعدد فلكل من الاجسام
اجزاء متداخلة غير متناهية بالعدد هى بانسرها اجسام منفصلة
الذوات منقسمة الهويات بالفعل فتركيبا فى الرياسة و
سائر شركاء الصناعة الرضوض بالجزء الذى لا يتجزى لكون الانقسامات
الممكنة حاصلة بانسرها بالفعل فلا يتصح انقسام منتظر فى الوهم
ويلزوم كون الجسم المحدود بين السطوح غير متناهى المقدار

هذا آخر الفص الخامس للشيخ على النظام

تكون

تكون اجزائه المقدارية غير متناهية العدد بالفعل وعند
ان هذا الالزام غير مستقيم الانتظام اصلا ليس قد وضح
ان الانقسامات على الترتب لا فى درجة واحدة وان
الحاصل فى كل مرتبة منقسم بالفعل الى لانهاية فكل جزء
من الاجزاء المترتبة الغير المتناهية على وصف الانقسام بالفعل
فمن اين هناك جزء غير منقسم والاجزاء المقدارية متاخرة
الحصول عن الكل فاللانهاية فيها راجعة الى التسلسل فى
المعلولات وفى جهة التنازل وذلك ليس بمستحيل اذ اللانهاية
هناك فى خلاف جهة الترتب لانها فى جهة التنازل والترتب
فى جهة التصاعد من الاجزاء المقدارية وان كانت غير متناهية
بالعدد الا انها متداخلة بالمقدار على سبيل التناهص غير
متباينة ولا متفاوزة فى سبيل التناقص فالحاصل فيها جميعا من النقصان
هو ذلك المقدار المتناهى المحدود بعينه ولا محذور فى ذلك
وليس يلزم الخصار ما لا يتناهى بين حدين حاصرين لان
السطوح والحدود كلها واقعة فى المبداء اى فى المقسم الذى

هو مورد القسمة لا في شئ من مراتب الانقسامات ولا في
الطرف المقابل للمبدا وبالجملة السطوح والحدود انما يكون
حاصرة للمقادير لا لمراتب الاعداد والمقدار المساحي الواحد
المتناهي المحصور المحدود يصح ان يتحصل من اجزاء مقدارية
متداخلة متناقصة الاقدار غير متناهية بالعدد لا بالمقدار
فاذن سطوح المقدار الواحد المحدود المتناهي في المساحة
لمقداريته المساحية المحدوده وعارضة لاولى مراتب الاقدار
المتناقصة المتداخلة الغير المتناهية في العدد لا في المقدار
فاذا الذي يوجب انحصارها لا يتناهى من مراتب الاعداد
بين حدين حاصرين عددين او انحصارها لا يتناهى من
العدد المساحي بين حدين حاصرين مقداريين فاذن انما
التعويل في سبيل ابطال هذا الوهم على مجرد انه يستلزم حصول
الكثير بلا واحد وهو امر مستبين البطلان فليعلم ومضه
ان علامتهم الشهرستاني صاحب الملل والنحل ذهب
وهمه في كتاب له سماه المناهج والبيانات الى ان الجسم الفارد

غير متالف من اجزاء بالفعل لكنه ليس يقبل الا انقسامات
متناهية ويضرح بطلانه من البرهان المتلو عليك
فاذن قد استبان ان الجسم الفارد بجوهر ذاته يقبل القسمة
الوهمية الغير المتناهية لست اقول الى لا نهاية بل اقول لا الى نهاية
وما يمكن ان يخرج الى الفعل من انقسامات في طباعة قوة
قبولها متناهية العدد بالفعل لا محالة ولكنها غير متعينة
مرتبة التناهي بالوقوف عند نهاية اخيرة لا تعداها واذا
كان الامر على هذا السبيل فكذلك فيما ينطبق على المسافة
المتصلة من الحركة والزمان فاذن اتصال الهوية وقبولها
القسمة على اللانهاية اللايقفية شاكلة جملة المتصلات من
المقادير القارة والمقدار الغير القار والحركات القطعية
المتصلة فقد استبان اتصال الزمان من هذا المسلك
ومضة واما المسلك الثاني فنقول ان من المعلوم
المشاهد وجود بعض الاشياء قبل بعض وكذلك عدم بعض
الاشياء قبل وجوده قبلية مكمة انفكاكية يكون القبل والبعد

نحسبها على حدين متمايزين غير مجتمعين يمر بهما في الوهم امتداد
غير قار فهذا النحو من القبلية بين الوجودات او بين العدم
والوجود بحسب حال الاشياء في الاعيان لا يصح الا بان
يكون في الوجود هوية متصلة غير قارة حقيقتها التصرم
والتجدد يكون هويات اجزائها المقدارية الوهمية في
حد انفسها هي خصوصياتها الغير المجتمعة في حد واحد عين
القبل والبعد والقبلية والبعدية بالذات والوجود
والعدمات بحسب المقارنة لها يوصف بالقبلية والبعد
او المعية وبعبارة اخرى ملاحظة حال الاشياء التي قبلنا
من الحسيات تعطي الحكم اليقيني بالضرورة ان هناك بحسب
ظرف الاعيان قبليات وبعديات ومعيات مترتبة
على الشدة فان قبلا يكون اشد قبلية من قبل ومعية
اطول تمادیا من معية وليس يتصح ذلك عند العقل الا
اذا ما ثبت في الاعيان كمية متصلة موجودة لا على
قرار الذات لاجزائها القبليات والبعديات بالذات

ولما عداها من سائر المتغيرات بحسب الاختصاص بها
بالمقارنة الانطباقية في الوجود بتة اذ الامور المتفاصلة
في الوجود اذا لوحظت وجوداتها بما هي هي في حسب انفسها
لا يقتضي ولا يابى القبلية او البعدية والمعية او اللامعية
والتقدد او اللاتقدد فتلك الكمية المتصلة هي التي نسميها
الزمان والمدة فليعرف ومضه وان في هذا الملك
تبيانا مستقيما من سبل اخر وهو ان الحوادث المتغيرة المتعاقبة
متخصصة باوقاتها المتسابقة المتلاحقة والفعال المختار
الذي هو فاعل الذوات ومبدع الحقايق وواهب الصور
وجاعل الوجودات حكيم في وجوده مريد بحكمته متعال
المجد عن مصنوعاته مستوى النسبة الى مجعولاته
ممتنع التغير في ذاته وصفاته واجب الفعلية سرمدي
الوجوب من جميع جهاته ومن المستحيل ان يرجح الحكيم
المختار احد الامرين المتساويين من كل جهة بمحض ارادته
لا بمرجح ما يستوجب منه التخصيص ومخصص ما يستحق

منه الترجيح والا استلزم ان يترجح تعلق الارادة او تعلقا
الغير المتناهية في اللحاظ الاجمالي لا يمترجح ويختص باحد
الطرفين المتساويين لا بمخصص فيكون الترجيح بلا مرجح
مستلزما للترجح لا بمرجح في تعلقات الارادة وذلك نافر
فطرتي البطلان واجماعي الاستحالة فاذن ليس يستتب
تعاقب الحوادث المترتبة الا حينما يكون في الوجود اسباب
متعاقبة تهيئ المادة للتغيرات المتعاقبة وتعدها لقبول
الفيض على التدريج بالاستعدادات المترتبة فيكون كل
سابق علة لاستعداد المادة لقبول اللاحق ويجب لامحالة
ان يكون السابق واجب الانتهاء الى اللاحق فلا غناء ولا اغناء
في ذلك للهويات المتفاصلات بالوجود والا لم يكن يجب
لوجود شئ منها ان يكون مرتبط التعلق بوجود شئ آخر
منها البتة فلم يجب ان يكون السابق واجب الانتهاء البتة
الى اللاحق فلم يتصح ان يكون السابق علة معدة للاحق فاذن
انما يتصح تجدد المعدات المتعاقبة بوجود شئ له تجدد

الحدوث

الحدوث بذاته على التدريج وان هو الا الحركة فقد ثبت
انه ليس ينتظم امر الحدوث الزماني الا بالحركة المتصلة المستمرة
التجدد المحفظة الاتصال الى حين فيضان وجود الحادث
والاحدوث في افق التغير لولا الحركة فقد تبين وجوب
سبق الحركة على حدوث الشئ في الزمان ووجوب كونها
متصلة الهوية ليستتب امر هذا الحدوث والزمان ان
هو الا مقدار حركة معدل النهار واتصالها وبه يتقدر
سائر الحركات واتصالاتها فاذن قد ثبت اتصال الزمان
من هذا السبيل ومن ذلك يثبت اتصال الصورة الجرمية
من جهة وجوب انطباق الزمان والحركة على المسافة
وبضه ثم ان هناك مسلكا آخر ثالثا وراء المسلكين
يفرح به اثبات اتصال الصورة الجرمية واتصال الزمان
وبالجملة اتصال المقادير جميعا في درجة واحدة سواء
عليها اكانت قارة ام غير قارة اليس اذا كانت القرحة
شديدة الاستضاءة اكيدة الاستبصار يكون من المستبين

الجرمية

لها انه يمتنع تحصل الامتداد من اللا امتداد والمقدار
من اللا مقدار فاذا تضامت الجواهر المتفاصلة العدة
التقدر الممتنعة الانقسام وخذ انفسها بوجه من الوجوه
اصلا وكذلك الآنات المتفاصلة الغير المتقددة ولا
القابلة للقسمة كما يذهب اليه اوهام فئتين من المكلفين
لما لا يعينهم فالعقل الصريح يحكم لمجاظها باسرها متناهية
كانت ام غير متناهية لحاظة اجمالية انه لو كان يتحصل
من مضامتها امتداد جرماني ومقدار زماني لكان
الامتداد متحصلا من اللا امتداد والمقدار من اللا
مقدار وذلك خلف محال وهذا المسلك يقال له في
فن البرهان اوثق البراهين وهو ما يكون سبيله من
لحاظ جوهر ذات الموضوع ونحن قد سلكناه في ابواب
الربوبيات غير مرة ففي كتاب تقويم الايمان وهو كتاب
التقويمات والتصحيحات مرة في اثبات ان لعالم
الامكان فاعلا قيوما واجبا بالذات لان حقيقة طبا

الامكان

الامكان سلب ضرورة طرفي الذات ومفاده ليس الذات
وبطلانها في مرتبة نفسها من حيث هي هي ونفس الذات
بحسبها تحت مفهوم ما بالقوة وقد تقرر في مقره من طريق
البرهان ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فلو وجدت الممكنات
الجائزة الذوات لا من تلقاء فاعل واجب بالذات لزم
بلحاظها جميعا متناهية كانت ام غير متناهية لحاظا
اجماليا ان يكون قد حصلت الضرورة من اللا ضرورة
ونبعت الحقيقة من البطلان ومنشأت الفعلية من
اللا فعلية والعقل الصريح لا يستحل تسويغ ان يكون
البطلان منبع الحقية ومصدرها واللا فعلية منشأ
الفعلية ومناطها واللا ضرورة ينبوع الضرورة و
ملاكها ومرة في اثبات ان التشخص بمعنى امتناع الحمل
على كثيرين لا يمكن ان يتحصل من مضامة الكليات و
تضام الطبايع المرسلة ما لم يكن هناك استناد
الى المتشخص في مرتبة ذاته بنفس ذاته والا لزم ان يكون

تكرر الكليه مناط الجزئية وتكثر الازمال مناط الشخصية
فاذن قد استبان انه ليس يحصل حجم جرماني وامتداد
زماني من مضامة اجزاء غير متجزية ومشافعة آنات
غير منقسمة فقد بان ان الصورة الجسمية جوهر متحيز
متصل قار الامتداد بنفس ذاته والزمان مقدار متصل
ممتد غير قار الاتصال بنفس حقيقته والحركة هيئة غير
قارة متصلة باتصال الزمان الذى هو مقدارها
وباتصال المسافة التى هى منطبقة عليها ومضه
المقدار ليس يصح ان يعرض ما لا يكون متصلا فى جوهره
فالاتصال بالذات معتبر كون الشئ معروض المقدار
فالمقادير القارة عارضة لجوهر الصورة الجسمية المتصلة
بذاتها والحركة متصلة من جهة المسافة وبحسب اتصالها
المسافى ضالجة لان يتكمم باتصال الزمان ويتقدر بكميته
فاذن جملة المقادير منتهية الى المتعلق باتصال الجوهر
المتصل الممتد بالذات باجزة ومضه ليس من المقر

الحركة فى نفسها لا متصلة ولا منفصلة ولكن
باعتبار المسافة منطبقة على المتصل اذا
هو المسافة

اى بالانتهاء

فى مقاره فى فن البرهان انه لا يتصور ان يكون البحث عن
نفس ذات موضوع العلم واجزاء ذاته ايجابا وسلبا من
مقاصد العلم التى يطلب فيه برهانها بل انما يكون من
مسائل علم اخر اعلى منه بتة وايضا انما البحث عن موضوعات
العلوم الجزئية واجزاء موضوعاتها جميعا على ذمة العلم
الاعلى الذى هو سيد العلوم ومستخدمها باشرها وايضا
البحث عن اجزاء لا يتجزى وعن المادة والصورة بحث عن حقيقة
الجسم بحسب جوهر ذاته وتجوهر حقيقته ومن حيث
نحو وجوده الذى يخصه لا عن الجسم بما هو موضوع
العلم الطبيعى وايضا نفى الاجزاء التى لا يتجزى فى قوم البحث
عن الجوهر الجسمانى المتحيز الممتد المتصل بذاته واثبات
هليته البسيطة والبحث عن الهلية البسيطة لاى شئ
كان من مطالب العلم الذى فوق الطبيعة فاذن مسئلة
الجزء الذى لا يتجزى ايجابا وسلبا من مسائل العلم الالهى كان او
كما البحث عن الهيولى الاولى والصورة الجسمية من وظائف

ذلك العلم ومسائله على ما نحن اوردناه في هذا الكتاب
وفي كتاب الايضاحات والتشريقات وهو الصحيفة الملكوتية
وشيخا حكماء الاسلام وشريكانا منهم في تعليم الحكمة
وفي رياستها ابو نصر الفارابي وابو علي بن سينا قد نصا
على ذلك في زبرهما ومقالاتهما قال الشريك الرئيس في
كتابه التعليقات تعليق العلم الطبيعي له موضوع يشتمل
على جميع الطبيعيات ونسبته الى ما تحته نسبة العلوم
الكلية الى العلوم الجزئية وذلك الموضوع هو الجسم
بما هو متحرك وساكن والمبحوث فيه عنه هو الاعراض
اللاحقة له من حيث هو كذلك لا من حيث هو جسم
مخصوص ثم قال واما النظر في انه هل الجسم مؤلف من
اجزاء لا يتجزى او هل هو متناه او غير متناه او هل يجب
ان يكون لكل جسم حيز وشكل وقوام او لا فانه يتعلق
ما بعد الطبيعة فانها من احوال الجسم من حيث هو
موجود لا من حيث هو واقع في التغير وهو البحث عن

نحو وجوده الذي يخصه وهو ان اي وجود يخصه
في انه هل جوهر او عرض وانه وان كان جوهرا فهل
هو متناه او غير متناه لا من حيث ان افعاله وتأثيراته
هل هي متناهية او غير متناهية هو ايضا من علم ما بعد
الطبيعة واما النظر في ان الجسم من حيث هو متحرك
هل هو متناه او ليس بمتناه فانه يتعلق بالطبيعي وكذلك
من حيث افعاله وتأثيراته وهل هي متناهية او غير متناهية
من العلم الطبيعي وقال فيه ايضا تعليق الكلام في ان الجسم
هل هو مؤلف من اجزاء لا يتجزى هو الكلام في نحو وجوده
وكذلك الكلام في انه هل هو مؤلف من هيولى وصورة
وليس يتعلق ذلك بالطبيعيات فاما ما يتعلق بها فهو
الكلام فيما يستدل به على وجوده من جهة حركاته وقواه
وافعاله والكلام في التناهي واللاتناهي من وجهين
احدهما من جهة المقدار والجسم من حيث هو جسم والثاني
من جهة احوال الجسم من حيث هو متحرك او ساكن وهذا

هو المتعلق بالطبيعيات انتهى كلامه بعبارته وكذلك
الشريك المعلم من قبل قال مثل ذلك فى تعليقاته وعبر عنه
بتلك العبارة بعينها فاوقع فيه خاتم المحصلين البرعة
فى شرح الاشارات حيث زعم ان نفى الجزء الذى لا يتجزى
وتناهى الابعاد من مسائل العلم الطبيعى بخلاف مباحث
المادة والصورة فانها من مسائل الفلسفة الاولى فمن
المستغرب من مثله غاية الاستغراب ثم انه قد تنحى فى شرح
الاشارات بكونه مقلدا للشريك فى الرياسة فلم يتتبع ما
ذكروه فى هذا المقام حتى يقلدهم فى مثل هذا الحكم الذى
عليه اجماع الحكماء السابقين واتفاق العقلاء الماضين
وكانه نور الله ضريحه انما وقع فيما قد وقع من الفرق بين نفى
الجزء الذى لا يتجزى واثبات المادة والصورة لما قد راى
الشريك اورد ذلك فى طبيعى الشفاء والنجاة وذاف الهيتهما
وليس فى هذا حجة له على ذلك فانه لم يورده فى الطبيعيات
على انه من مقاصدها وايضا انه رام هناك بيان نفى الجزء من

سيل الحركة وهذا النحو من البيان ماخوذ من الطبيعيات
وقد استبان فى مظانه ان اختلاف نحو البرهان يجعل
المسئلة من علمين كما فى مسئلة استدارة السماء بالنسبة
الى علم الهيئة والى باب السماء والعالم من الطبيعى ونحن
قد حققنا فى غير ومقام ان مثل ذلك يجب ارجاعه
الى اختلاف الحيثية التقييدية فى الموضوع فتختلف المسئلة
بالنسبة الى العلمين باختلاف الموضوع بحسب اختلاف
الحيثية التقييدية وفى هذا الكتاب بيان فى الجزء الغير
المنقسم ببيانات برهانية يقينية الهية فليتبصر
ومبيض فاذ قد بان لك ان الصورة الجسمية جوهر
ممتد متصل بذاته فاعلم ان هذا الجوهر الممتد بالذات
له بحسب جوهر ذاته ان يمتد ابعاده فى الجهات الثلث
وليس يلزمه من حيث نفس مهيته بما هى هى ان يتعين
امتدادات ابعاده باللاتناهى او بالتناهى وبشئ من
خصوصيات الاقدار المساحية المعينة فى التناهى

نبين فيه الفرق بين الجسم التعليمى والطبيعى ٥

فان الذى من مقومات ذاته من حيث هى هى ان يكون
ابعاده متمادية فى الجهات واما كونه فى امتداداته بحيث
يمسح بكذا كذا مترة او مترات غير متناهية فامر خارج
عن قوام حقيقته اما وجوب تناهى ابعاده فيلزم فى الوجود
لقيام البرهان على امتناع اللانهاية واما خصوصيات
الاقدار المساحية فبحسب خصوصيات استعدادات
المادة فاذن طبيعة مطلق امتداد الابعاد فى الجهات
الثلث مرتبة ذات الجسمية الطبيعية الجوهرية وتعينات
خصوصيات الاقدار المساحية مرتبة كمية الجسمية
التعليمية العارضة فالممتد بالذات ليس الا الجسم الطبيعى
الجوهرى والجسم التعليمى العارض هو مرتبة تعين امتداد
ابعاده بحسب المساحة فاذن شخصية الجسم التعليمى
انما يتبدل بتبدل المرتبة المساحية فاما فى صورة تبدل
الاشكال مع انحفاظ القسط المساحى فشخصية هوية
الجسمية التعليمية محفوظة البقاء كما شخصية هوية

الصورة

الصورة الجسمية الجوهرية وانما المتبدل خصوصيات
مقادير الجوانب ونهايات الابعاد بالزيادة والنقصان
فى الطول والعرض مثلا الا شخصية الهوية الممتدة المتعينة
بالقدر المساحى وتبدل خصوصيات اطوال الابعاد والجوانب انما
تتصور فى مرتبة الجسمية الكمية التعليمية لا فى مرتبة حقيقة
الجسمية الممتدة الجوهرية وبيض فاذ لين يتصح فى طبيعة
مطلق الامتداد ما لم يتعين مقداره جزء وكل فالاجزاء
المقدارية وهى الابعاض التى ينحل اليها الممتد المقدارى
انما هى من خيز الهوية الشخصية وفى درجة الجسمية التعليمية كما
الاجزاء المحمولة وهى الاجناس والفصول من خيز جوهر
المهية المرسلة بما هى هى والاجزاء المعنونة المتباينة بالوجود
وهى المواد والصور من خيز نحو الوجود اى حال نفس المهية
فى احد الوجودين العينى والذهنى فاذن القسمة مطلقا
بضروبها الاربعة الانفصالية الافراقية بالفعل فى
الاعيان والوهمية الجزئية والفرضية العقلية الكلية

المطلق فى سائر اجزاء المقدارية
واجزاء الوجودية وقسام
القسمة

والتي باختلاف عرضين قارين في ذات الموضوع كما في
البلقة انما موردها الجسم الطبيعي الممتد الجوهري ولكن في
درجة جسميته التعليمية ومصحح الافتراقية منها استعداد
المادة القابلة المحفظة الباقية فهي من عوارض المادة على
الحقيقة والوهمية الجزئية مصححها نفس المقدارية المتعينة
فهي من عوارض المقدار التعليمي والافتراضية العقلية
الكلية وان كانت تلحق المقدار التعليمي الا ان مناط
الصلوح ومصحح اللحوق مطلق الامتداد الذي هو شان
نفس ذات الجوهر المتصل في حد ذاته والاجسام باسرها
في قبول ضرب الانقسام من حيث طباع الجسمية على
شاكلة واحدة فان اتفق ان كل جسم ما بخصوصه كذلك
مثلا بحيث يلزمه في الوجود ابعاد بعينها فيتابى الافتراق
الانفكاكي فليس ذلك من جهة سنخ الجسمية بل من تلقاء طبيعة
اخرى حافظة لكمالاته الثانية وكذلك المقدار الغير
المستمر اعني الزمان فانه ليس يقبل الانفصال في الخارج بل

انما تصح فيه القسمة الوهمية الجزئية والفرضية الكلية
فقط لانه مقدار بل من جهة خصوصية حقيقته
ومن جهة وجوب اتصال الحركة التي هي محله على الدوام
والاستمرار من قبل النفس التي تتعلق بتدبير جرم ما
ومنه فبحسب ذلك كان الاتصال يقع في الاطلاقات
الصناعية على معنيين باشتراك اللفظ اضافي لا يعقل
الا بين شيئين متصل ومتصل به ويطلق على كون المقدار
متحد النهاية بمقدار اخر وعلى كون الجسم بحيث يتحرك
بحركة جسم اخر وحقيقي يوصف به الشيء بحسب نفسه
لا بقياسه الى غيره وهو ايضا بمعنيين احدهما نفس
متصلية الشيء اي كونه بنفس ذاته مصداق حمل المتصل
الممتد في الابعاد عليه فيكون بحسبه جوهر الذات
متصلا واتصالا باعتبارين والمتصل بهذا الاعتبار
هو صورة الجسم الطبيعي وفصله والاخر كون الشيء
في جوهر ذاته بحيث يصح تحليله الى اجزاء وهمية متشابهة

في حدود مشتركة والمتصل بهذا المعنى فضل للكم ولازم
للمتصل الجوهري الذي هو صورة الجسم في الوجود و
ليس هناك ممتدان بالذات جوهري وعرضي بل انما
الممتد بالذات هو الجوهر المتصل وهو الصورة الجسمية
الطبيعية وليس يصح له بحسب تلك المرتبة ان يتعلق
به المساحة فاذا تعين تماديه في ابعاد صح ان يكون ممسوحا
بكذا كذا مرة او مرات الى الانهاية ان توهم غير متناهي الامتداد
ويقال له بحسب مرتبة التعين انه الجسم المقداري
من باب الكمية التعليمية التي هي مناط قبول المساواة
والمفاوتة والتناهي عارض يلزمه في الوجود لا في التوهم
وكذلك السطح اذا لوحظ بما هو الممتد في بعدين فقط
على الاطلاق كان هو طبيعة السطح ولا يتعين له
القدر ولا يتعلق به المساحة ولا يصح فيه الانقسام
واذا اعتبر ما يعرضه تعين التمادي في امتداديه كان
ممسوحا متعين المقدار وكان يصح فيه الانقسام لكنه

بكلا الاعتبارين خارج عن حقيقة الجسم وعرض
من اعراضه ونهاية لامتداداته بخلاف الممتد في الابعاد
الثلثة فانه باعتبار طبيعة الامتداد في الابعاد الثلثة
مقوم حقيقة الجسم وباعتبار تعين الامتدادات من
عوارض ذاته والخط ايضا يجري فيه الاعتباران وانما
يقبل الانقسام بالفعل في جهة واحدة باعتبار التعين
لا باعتبار طبيعة الامتداد في بعد واحد من غير تعين
وهو بكلا الاعتبارين عرض في الجسم ونهاية لسطحي وميض
عسى ان يكون عندك اذن من فطريات العقل الصريح
والقريحة الصحيحة انه كما يستحيل ان يكون الموجود بالفعل
مؤلف الذات من المعدومات الصرفة وكذلك يستحيل
ان يكون هو مخيل الهوية الموجودة المعدومات صرفة
فاذن الاجزاء المقدارية للهوية الموجودة لها نحو من الوجود
في الاعيان بتة فكيف يصح ان يكون بعض العين الموجودة
بالفعل معدوما محضا وكيف يصح ان يكون هي ليسيات

صرفة وربما يقع موضوعات لموجبات عقود خارجية
صادقة كما اذا تشخص بعض متصل ما في الخارج وتبرد بعضه
مثلا فيصدق هذا البعض حار وذاك بارد بالفعل بحسب
الخارج وصدق الربط الايجابي يستدعي وجود الموضوع
بالضرورة وليس يسوغ ايضا ان يكون هي متفارزة الوجود
ومفروزة الوجود عن الكل بالفعل افكيف يعقل الاتصال
الوحداني وهناك وجودات متفارزة متباينة وانت
قد درنيت غير مرة ان الوجود شرح الذات المتقررة حكاية
الهوية الواقعة ولا يتخصص ولا يتكثر الا بالاضافة الى موضوعات
متكثرة فاذا تفارزت هناك وجودات متباينة كان
لا محالة انما ذلك بحسب ذوات متفارزة متباينة كل
منها هوية واحدة متصلة بالذات موجودات متكثرة
متباينة فاذن قد استبان ان الاجزاء المقدارية للهوية
الشخصية المتصلة بالذات موجودة لا محالة بعين
وجود الكل المتصل لا من حيث انها امور موجودة بروحها

تشخص له

ولا يصح القسم الثاني والقسم الثالث فان الموجود المفروض ان يتصور موجودة وهو متصل بالفعل

انفق ان كان لها في الاعيان وجود واحد هو وجود
تلك الهوية المتصلة الواحدة كما هو سنة الطبايع المرسلة
المحمولة لا من حيث انها ابعاض ذلك المتصل الذي هو موجود
واحد برأسه فاذن انما الاجزاء المقدارية وجودها في الاعيان
بين صرافة القوة ومحوضة الفعل ثم اذا طرء الانفصال شوهدت
ذوات متباينة متفارزة فيكون الوجود اذن قد تقدد
بالضرورة وبالجملة الوجود نفس الموجودية المصدرية و
ليس يتصور له تخصص وتكثر الا بالاضافة الى موضوعات
متكثرة فحيثما اتحدت الذوات توحد الوجود وربما
تباينت تكثر فاذن انما الاتصال والانفصال مصيرهما الى
توحد الوجود وتكثره ففصل المتصل تكثير الواحد ووصل
المنفصلين توحيد الكثير ولا يتصور مع طرء الانفصال
بقاء الصورة الواحدة الاتصالية فالفتة اذن انها هي
بالحقيقة الاتحويل الوجود الواحد الى وجودات متكثرة
ومن هناك يتبرهن ان الواحد بالاتصال لا يختلف بالحقيقة

ولا يتصل ما لا يتشابه بالطبيعة فاذن المتصل الواحد
اجزاؤه المقدارية متحدة بالمهية متشابهة بالطبيعة
بتة وهي لا يحصل الا بعد حصول الكل فلذلك يقال انها
ليست اجزاء على الحقيقة بل على المسامحة والتشبيه وهي
متشاركة في الاسم والحد ومتوافقة وموافقة للكل في
المهية والطبايع المرسلة المحمولة ايضا يقال لها انها
اجزاء لجوهر المهية على المسامحة والتوسع لا على الحقيقة
ولكن من سبيل اخر فهذا اصل عظيم الجدوى من الاصول
البرهانية التي هي المبادي لاثبات الهيولى الاولى فاحفظ
به ولا تكن من الغافلين فيض المثل عليك ان مضامة
الكليات لا يثمر امتناع الحمل على كثيرين والكليات
المتضامة متناهية وغير متناهية ككلي واحد في حكم
عدم افادة الشخصية وهوية الشيء وتعينه ووحدته
وتشخصه وخصوصية وجوده المتفرد له كلها واحد
لست اقول مفهوم التشخص هو بعينه مفهوم الوجود

بالحمل الاولي الذاتي بل اقول بنوع التشخص هو بنوع
الوجود وتشخص الشيء من جهة نحو وجوده الذي يخصه
مميزا عن وجودات سائر الاشياء مباينا لها في الحمل
بما له من الخواص واللوازم والاعراض اللاحقة التي هي
امارات الوحدة الشخصية من القبل اقتضاء جوهر
المهية او بحسب استعداد المادة وانما مبدا شخصية نحو
الوجود استناده الى الموجود الحق المتشخص بنفس ذاته
وارتباطه به ممتازا عن سائر الوجودات فاذن شخصية
الاشياء بمبدعها المتشخص بالذات كما وجودها ونحو
به وتشخص الشيء هو نحو وجوده الذي يخصه فايضا
عن مبدعه فان كان من الانوار المفارقة كان جوهر
حقيقته بحسب جوازه الذاتي صالحا لقبول الوجود
والتشخص من فيض جاعله ففاعله الفياض بذاته يفعل
ماهيته وشخصيته وان كان مما كونه للمادة فتهيؤه للقبول
بحسب ما ينسانف لمادته من الاستعداد وان فتشت

عن كنه المسئلة فالانسان الكبير وهو النظام الجملي لعالم
الامكان حيث انه بشخصيته التي هو عليها اكمل النظامات
الممكنة ومن الممتنع بالذات نظام اخر فوقه او في رتبته
بحسب الكمال فعناية الباري الجواد عز اسمه وهي الطبيعة
الكلية المدبرة الحافظة لنظام الكل اذ هو سبحانه
ذو الفضل العظيم التام بجده وعزه وفضله ورحمته و
فوق التمام قد اوجبت ان يختاره ويريده ويفعله و
يفيضه بذاته الفعالة الفياضة وحكمته التامة البالغة
فاذن النظام الجملي الواقع بنفسه لا بتوسط شيء ما ولا
بمدخلية امر ما خارج عنه وراء ذات الله سبحانه
اذ لا خارج عنه اصلا مرتبط بالمبدع الحق وهو سبحانه
بنفس ذاته مبدعه وصانعه ومفيضه وفاعله فالنظام
الوحداني الجملي مرتبط بوحدته وهويته بالواحد
الحق المتشخص بذاته ومتعين الصدور عنه فهو
لا محالة موجود شخصي بالذات ونحو وجوده فايضا

عنه سبحانه هو حقيقة الشخصية ومبدأ شخصية واما
كل جزء من اجزاء نظام الكل من المفارقات والهيولانيات
فانما يتشخص بالصدور عن جاعل جزء من النظام الجملي
الواحد بالشخص اذ ليس يتصور جزء الشيء الشخصي المتميز
عن سائر اجزائه في الوجود بما هو جزؤه الخاص المتميز
الا شخصيا والعناية تقصد النظام على القصد الاول
والاجزاء من حيث هي اجزاؤه فاذن الاشياء اذا انبسطت
وتفاصلت في لحاظ العقل وبانت عن المبدأ الاول صح
تعليق البعض بالبعض ويقال في بادي اللحظ هذا من ذاك
ولاجل ذلك ابتداء بلا واسطة وان انتهى الاستناد في
السلسلة الطولية اليه سبحانه اخيرا بالضرورة البرهانية
واما اذا لوحظت جملتها بحسب النظام المتسق الواحد
الجملي فليس هناك الا موجود واحد بالنظام متكثر
بالتاليف مستند بجميع اجزائه في السلسلة العرضية
الى الجاعل الفياض سبحانه مرة واحدة ومتشخص

سبحانه مرة واحدة فيكون هو الفاعل والغاية على
الاطلاق وهو الوجود الحق والتشخص القايم بالذات
وكل موجود سواه فهو مطابق انتزاع الوجود منه وكل
متشخص غيره فهو مطابق انتزاع التشخص منه ولا وجود
ولا تشخص ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فهذا
اصل كريم ضابطته ام الاصول البرهانية ومنه
واذا تاسس ان الاتصال والانفصال توحد الوجود
وتكثره وانما تعدد الوجود تكثر الاشخاص الموجودة
وتوحده توحد الشئ بالشخصية فقد ثبت ان الوحدة
الاتصالية مساوق الحصول لاستحالة للوحدة العددية
الشخصية والكثرة الانفصالية للكثرة الشخصية
فاذن قسمة المتصل مطلقا تحويل الوحدة الشخصية
الى الكثرة الشخصية والاجزاء المقدارية متاخرة عن
الكل في الوجود والصورة الاتصالية ممتنعة البقاء
بشخصيتها مع طرو الانفصال سواء على ذلك اكان في

الاعيان ام في الوهم فالجسمان لا يصح ان يكون شئ منهما
جزء جسم واحد متصل الا على سبيل الفرض والتقدير
لا بالفعل والشجرة مثلا جسم واحد بالطبع وحدة بالنوع
ووحدة بالشخصية لا وحدة مقدارية فالنار والماء مثلا
جزء من شجرة واحدة لا من جرمية واحدة وصورة متصلة
واحدة مقدارية فليتحرز من اخذهما بالعرض مكانهما
بالذات فهذا ايضا اصل من الاصول في باب اثبات الهيولى
ومنه اعلم ان الوحدة الشخصية بل الوحدة العددية
مطلقا تختص من بين انواع الوحدة بانها بحسب طبعها
ليست بحيث يمكن لها ان تزول عن موضوعها فتستعقب
عليه بعينه الكثرة الشخصية المقابلة بل ان زوالها
مساوق زوال موضوعها بتة وبالجملة يمتنع توارد
الوحدة الشخصية والكثرة الشخصية التي هي مقابلتها
على موضوع واحد بعينه فاذا بطلت وحدة شخصية
او كثرة شخصية بطل بطلا انها جوهر ذات موضوعها

قال الاتحاد الاتصالي انما هو موجود بوجود واحد لان الصورة النوعية
للمركب كالماء مثلا سارية في الكل وفي كل جزء منه
التركيب ينعدم صورة البسيط كالنار والماء
فغيرهما لا ذا لو كانت باقية لزم ان يكون الشئ الواحد
صورتان نوعيتان في محل واحد صورة نوعية سارية

كلمة العددية التي عارضه لذا الانسان مثلا
الشخصية
المطلقة هذا الوصف بيان ان الوحدة
لا تتوارد على شئ واحد بل زوال الوحدة
الشخصية بزوال موضوعها كالوحدة
التي للعشرة مد

واذا حدثت حدث معها جوهر ذات الموضوع انما
احتمال التوارد على معروض بعينه شاكلة سايراقسام
الوحدة والكثرة الليس قد تبرهن ان الوحدة الشخصية
هي عين نحو الوجود وساوقه ومن المتهافت الباطل
ان يبطل نحو وجود الشئ وتستمر ذاته باقية وليس يعقل
توارد وجودات مختلفة على ذات ما واحدة بعينها
اصلا لا بحركة ولا بلا حركة وايضا الليس انما الوحدة الشخصية
مفهومها عدم الانقسام الى الجزئيات كما الوحدة بالصالحية
انما مفهومها عدم الانقسام بالفعل الى الاجزاء المقدارية
فلو امكن زوالها عن ذات الموضوع مع استمرار بقاء
الذات بتعقب الكثرة الشخصية المقابلة لها عليها
لصحت صيرورة الجزئي كليا والشخصي طبيعة مرسلة
وهو خلف محال خارج عن دايرة التصور فهذا اخر
الاصول التي يتفرع عليها اثبات الهيولى وهو اصل
ثابت لا يستنكر حكمه احد من آل العقل وحزب الحقيقة

لحق

ابقر

ونبيض لعل من في اقليم الفطرة العقلية لا يفرق
هناك بين الاستحالة بين التعاقب التعقبي في الفطرة
الثانية والتبادل الابتدائي من بدء الفطرة الاولى فالبيانان
المتلوان عليك من السبيلين ناهضان بالتبيان
في الصورتين بل ان كون الشئ في جوهر نفسه بحيث لا
يابى ان يكون له في ابتداء الفطرة الاولى هذا الوجود او
ذانك الوجودان وحقيقة الجزئية او طبيعة الكلية
وهوية الشخصية او مهية الطبيعة المرسلة اشهد
على نفسه بالتهافت والفساد من امكان التوارد
عليه على التعاقب من بعد في الفطرة الثانية فاما
بتدبر انه لو كان لمفهوم ما صلوح ان يكون في اول
الفطرة الاولى انما على طباع امكان تكثر الاشخاص واما
على طباع امتناع الحمل على كثيرين كان يتصور هناك
حالة ثالثة للمفهوم هي الطباع المشترك بين الامرين وكان انما
له بحسب الذات ذلك الطباع المشترك دون شئ من الخصوصين

المطالع في هذا الوسيط بيان ان الشئ الواحد في مبدء الفطرة
لا يكون كليا وبعد ذلك يصير جزئيا او جزئيا
وبعد ذلك يصير كليا وبذا رد على قول
الطالس ثبت لما لا الخلع والمصنف طلبه بوجه
لو وقع الانفصال الخلع ايضا لزم اثبات الهيولى

فهل ينفعه بتسويغ ذلك من في عرض مزاج الفطرة الانسانية
ثم انه يلزم ان يكون كل من الامرين بخصوصه له لا بنفس
الذات بل من تلقاء مفيض لذلك من خارج فيكون الجزئي
جزئيا لا بالذات بل بعلة والطبيعة المرسلة طبيعة مرسلة
لا بالذات بل بعلة وكان المسوغ لمثل ذلك منشأ عن
الفطرة فهذا اصل يستبين به سبيل اثبات الهيولى
على تقدير القول بالاجسام الصغار الصلبة الديمقراطيسية
ويحل التشكيك بالفرق بين الانفصال الطارئ في الفطرة
الثانية والانفصال الخلقي في الفطرة الاولى بالامتناع
والامكان على ذلك التقدير فليفقه ومفيض ولعلك
تقول ان هناك شكا قد اعضل الامر فيه بالمتطلعين
واعتاص المحيص عنه على المتحذلقين وهو ان ابعاض
المتصل الواحد موجودة في الخارج على ما قد استبان
بعين وجود ذلك المتصل لا معدومة في الاعيان رأسا
ولا متقارنة بالوجود متمايزة هي عن الكل والا بعضها عن

والشخصي شخصيا لا بالذات بل بعلة
والكلي كليا لا بالذات بل بعلة

بعض في نحو الوجود الخارجي تبة واذن يلزم صحة حمل
الاجزاء المقدارية بعضها على بعض وعلى الكل فيصدق
قولنا هذا الذراع هو نصفه وهذا النصف منه هو
ذلك النصف الاخر اذا تأملت ذلك الاتحاد في الوجود
والحقيقة للحمل الا اتحاد الحاشيتين في الوجود وتغايرهما
في الذهن وهو امر بين الخلف مستبين الفساد فيقال
للتحلل عقدة الاعضال سبيله ان الاثنينية المعتبرة في
ملاك الحمل انما مغزاها تغاير حاشيتيه في الذهن واتحادهما
في ظرف الحمل على ان يكون يشار بكل منهما في ذلك التحويزية من
الوجود على الاستقلال واثنينيتهما الذهنية بحسب مرتبة
من مراتب نفس الامر ملحوظة باعتبار القياس الى الوجود في
ظرف الحمل اعني الخارج في العقود الخارجية ولحاظ اخر
من لحاظات الذهن غير لحاظ الاثنينية في العقود الذهنية
ومطلق نفس الامر في العقود الحقيقية على معنى انها
تحقق في لحاظ الذهن بوصف الاثنينية والامتياز هو المتحقق

في ظرف الحمل على سبيل التخالط وشان الاتحاد فلا يرجع
الامر الى الوحدة الصرفة او الاثنوة الصرفة فينتفي ملاك حقيقة
الحمل فاذن ليس ينصح الحمل الا اذا ما كان الاثنان في لحاظ
الذهن قد تخالطا واتحدا بحسب الوجود في ظرف الحمل
على ان يكون ذلك النحو من الوجود بعينه لكل من ذينك
الاثنين برأسه وعلى استقلاله اما بالذات وعلى الحقيقة
بالنسبة اليهما جميعا وذلك في الحمل بالذات او بالنسبة الى
احدهما فقط بالذات وبالنسبة الى الاخر على المجاز العقلي
وذلك في الحمل بالذات او بالنسبة الى احدهما فقط بالذات
وبالنسبة بالعرض حتى انه ينصح للعقل ان يحكم بان الموجود
في وعاء الحمل اثنان في نفس الامر على الاستقلال وان
كان نحو وجودهما في وعاء الحمل واحدا فليس يستوجب
ذلك تحققهما في وعاء الحمل على شان الاثنوة وعلى سبيل
ميز الوجود لان مناط التعدد والاثنينية ومثار الاغيار
والانفراز في ظرف انما هو اثنوة نحو الوجود وتعدد

شخص الحصول في ذلك الظرف واذا تاسست ذلك
فنقول قد استبان ان ما يكون موجودا بعين وجود
المتصل الواحد بما انه بعض من ذلك الموجود البسيط
الواحد وحدة صرفة وبعض الموجود الواحد الوحداني
الذات والهوية يمتنع ان يكون مبائنا له في الحصول منفكا
عنه في الوجود او معدوما صرفا لا من حيث ان ذلك
الوجود بعينه قد انتسب اليه ايضا برأسه انتسابا بالذات
او بالعرض كما انه انتسب الى ذلك المتصل برأسه انتسابا
بالذات فهو غير مغاير بمغاير الحمل فانه لا يكون محمولا عليه
اصلا لا حملا بالذات ولا حملا بالعرض اذ ليس الموجود
برأسه هناك اثنين في نفس الامر ونحو وجودهما في
وعاء الحمل واحد حتى يصح الحكم بان الموجودين في حد
ذاتيهما على الاستقلال اتفقا ان اتحدا بحسب نحو الوجود
اما بالذات او بالعرض بل الصحيح ان الموجود في حد ذاته واحد
ثم الذهن يحلله الى ابعاض غير ممكنة التخلف عنه في الوجود

معاير بمغاير

ولا صحة الانفراز عنه بحسبه فهذا سبيلنا معشر الحكماء
الراسخين في العلم فلا يختصين عنه فانه فرار حكم العقل
دابر الحمل فاما المقلدون فانهم يهيمون في المفاوز
ويتيهون في المتاهة وامثالهم طريقة يسلك مسلك
ضعفاء العقول فيتشبث في مغرق التشكيك بحشيش
التخصص ويقول على سياق مقالة النجاة في مقاماتهم
ان التعاروف قد خص الحمل بالاتحاد في الوجود مع عدم
التمايز في الوضع ومنهم من يفصل عن السبيل فيركب تسويغ
الحمل في الجزء المقداري ويقول نصف الذراع مثلا اذا
اخذ من حيث الطبيعة المقدارية لا بشرط شيء كان محمولا على
كله ولا يستشعر ان الطبيعة المقدارية لا بشرط شيء من
الاجزاء المحمولة التي تقوم منها الحقيقة بحسب نخ جوهر
المهية وهي من حيز طبيعة الحقيقة المرسلة والاجزاء المقدارية
بحسب الكمية والاتصال هي التي يحل اليها شخص المتصل وهي من
حيز شخصية الطبيعة الامتدادية وتلك متحدة مع الحقيقة

ان جنسهم وهو الجوهر الجسمانية

هو صدر المحققين والمولى الدواني

المرسلة

المتقومة منها وهذه مباينة للهوية الشخصية المحلة
اليها بتة فليتبصر ومنه ان هيولى عالم الكون والفساد
واحدة بالشخص في ذاتها وحدة شخصية مبهمة ولها تشخصات
بالعرض بحسب اشخاص الصور المتواردة عليها والمحصلة لابهام
وحدتها الشخصية الذاتية وان مقوم ذاتها الواحدة بالشخص
من الصورة الجرمية الممتدة بالذات طبيعة الصورة التي
قسط امتدادها من المساحة ما بين مركز العالم ومقعر
سطحي فلك القمر مرسلة بالقياس الى خصوصيات مراتب
الاتصالات والانفصالات بعد انحفاظ ذلك القسط
المساحي بعينه في تطورات الاتصال والانفصال جميعا و
كذلك هيولى كل جسم بخصوصها فان مقوم خصوصية
ذاتها القسط المساحي المعين من الصورة الجوهرية الممتدة
بذاتها لذلك الجسم بخصوصه لا بشرط شيء من خصوصيات
الاتصالات والانفصالات وكل من تلك الخصوصيات
المتصلة والمنفصلة بشرط انحفاظ نصاب القسط المساحي

المطلب في هذا الموضع دفع توهم تشكيك اذ يكون
للمادة مادة وتحقيق معنى التخلل والتحاذي
الحقيقيين ومناط دفع التشكيك بان
الهيولى ليس لها الا الذات امتدادي والامتداد
بالذات للصورة الجسمية

محصلة لوحدة ذات تلك الهيولى الشخصية ورافعة لابهامها
ولاكذلك الامر في الصورة الجسمية فان القسط المساحي
المتصل المتغير باتصاله المعين بعينه ميزان تشخص
الصورة الجسمية الممتدة بذاتها وملاك شخصية
شخصها بخصوصه كما قدمت عرفته ومن هناك يتبين
ان انفصال الصورة الجرمية المتصلة الواحدة بالشخص
الى صورتين متصلتين شخصيتين ليس يستوجب تبدل
هيولاها الواحدة بالشخص في حد ذاتها الى هيولتين
شخصيتين متكثرتين بالهوية الشخصية كما الامر في
الصورة فاذن انقسام الصورة الشخصية وانفصالها
الى صورتين متباينتين بحسب الهوية الشخصية بالذات
ليس مبدأ استيجاب انقسام المادة الشخصية و
انفصالها وتبدلها الى مادتين شخصيتين متباينتين
بالهوية الشخصية الا بالعرض لا بالذات فيسقط
التشكك بالزام ان يكون للهيولى الاولى هيولى وما ذة

لما قد بان ان المقوم لشخصية الهيولى الواحدة بالشخص
انما هو المرتبة المساحية من الصورة الجرمية لا شئ من
خصوصيات الاتصال والانفصال في القدر المساحي
المساوقين للوحدة والكثرة الشخصيتين فهذا معنى
ما تسمعهم يقولون الصورة الجسمية الممتدة بذاتها
بحسب نفس طبيعتها لا بشرط شئ مقومة لجوهر ذات الهيولى
الشخصية بما هي هيولى شخصية وشريكة لعلة تشخصها
وذاتها المتشخصة المبهمة المستبقاة بتوارد الصور
الشخصية عليها ومتقدمة عليها تقدما بالذات وبحسب
خصوصية هويتها الشخصية المتقدمة المسوحة
حاله فيها ومتقومة بها فاذن ابهام وحدة الهيولى
الشخصية بالنسبة الى الصورة الجسمية انما هو بالقياس
الى الاتصالات والانفصالات لا بالقياس الى مراتب
الاقدار المساحية فهيولى جسم قدره في المساحة
ذراعان في ذراعين مثلا يمتنع ان تقبل صورة جسمية

قسطها من الامتداد بحسب المساحة ثلثة اذرع او ذراع
ونصف مثلا فاذن الامر في التخلخل والتكاثف الحقيقيين
ليس على ما تحسبه الجماهير باذهانهم المشهورية بل على
سبيل اخر كما حققناه في حيز ومقامه ثم ان للهيولى الشخصية
في حد وحدتها المبهمة ايها ما بحسب الصور الطبيعية المتوا
ردة ولكن بالقياس الى خصوصياتها التي تتوارد عليها وهي
تحت الكون لا التي وجودها فوق فوق التغير والتبدل
وليس يقضي فيه حكم الكون والفساد والزمان والحركة
ومضه هل قرع سمعك ان للحركة معنيين احدهما
حاله بسيطة شخصية هي كون المتحرك متوسطا بين المبدا
والمنتهى كونا شخصيا سيالا مستمر الذات الشخصية ما دامت
الحركة باقية غير مستقر بالنسبة الى حدود ما فيه الحركة فلا يحالة
اي ان يفرض في زمان الحركة يكون فيه للمتحرك موافاة حد
من الحدود لا يكون له تلك الموافاة قبل ذلك الآن ولا بعده
فلا يكون له ذلك الحد في اين كما يكون في كل من حدي الطرفين

المبدا

المبدا والمنتهى وهذه الحالة البسيطة بحسب نفس ذاتها
السيالة الغير القارة بحسب نسبها اللازمة لها الى حدود
المسافة بالموافاة يقال لها الحركة التوسطية وليست هي
بحسب نفسها من الموجودات الذهنية الوجود ولا من
الموجودات التدريجية الحصول بل هي من الموجودات
الزمانية التي يستلزم وجودها زمانا تكون هي موجودة
فيه لا على سبيل الانطباق على امتداده بل على ان يكون
بتمام هويتها موجودة في كل جزء من اجزائه وفي كل حد من
حدوده على خلاف الامر في الموجودات التدريجية ولا
يصح ان يتوهم ان مفروض يقال له انه ان اول الوجود و
ابتداء الحصول على خلاف الامر في الموجودات الذهنية
فالحركة بهذا المعنى لا يتصور انطباقها على مسافة ما متصلة
ولا على زمان ما ولا على امر ما ممتد الهوية اصلا انما يكون
منطبقة الذات انطباقا سيالا لا ابدا على حد غير منقسم
من حدود المسافة وعلى ان غير منقسم من آنات الزمان

والثانى هيئة متصله هى القطع المنطبق على المسافة المتصلة
ما بين طرفيها المبدا والمنتهى يقالها الحركة القطعية وهى
تدريجية الوجود غير قارة الاجزاء اما وعاء هويتها وظرف
حصولها الزمان وحدودها الموهومة الغير المنقسمة
اكوان مفروضة فى الوسط بحسب حدود مفروضة فى المسافة
وانات موهومة فى الزمان فالحركة بالمعنى الاول خارجة عن
الحركة بهذا المعنى غير قايمة بها بل راسمة اياها وقايمة بموضوعها
وملاك راسميتها لها استمرار ذاتها البسيطة الشخصية
السيالة وعدم استقرار نسبتها الى الحدود الموهومة
فى المسافة ومضية كما فى الحركة امران مختلفان بالمفهوم
متباينان بالذات فكذلك بانانهما فى الزمان شيآن
مختلفان احدهما الان السيال وهو مكيال الحركة التوسطية
وما تنطبق هى عليه غير مفارقة اياه ما دامت موجوده
والاخر الزمان المتصل الممتد وهو مقدار الحركة القطعية
وما توجد هى فيه وتنطبق عليه وكما الحركة التوسطية السيالة

وراء حدود الحركة بمعنى القطع فكذلك الان السيال
غير الان الذى هو طرف الزمان والفصل المشترك بين
قسميه الماضى والمستقبل وغير قايم به بل راسم اياه وقايم
بجرم الفلك الاقصى الذى هو موضوع الحركة القطعية
المستديرة التى هى محل الزمان والحركة التوسطية الدورية
التى هى ملزومة الان السيال وبالان السيال تكال الحركات
التوسطية الدورية والاستقامية جميعا كما بالزمان
تقدر جميع الحركات القطعية المستديرة وغير المستديرة
والان السيال والحركة التوسطية الراسمان للزمان والحركة
بمعنى القطع فى ازاء النقطة الفاعلة للخط كما اذا فرض
مرور رأس مخروط على سطح والانات الموهومة التى هى اطراف
الازمنة والاكوان فى حدود المسافة التى هى الحدود الموهومة
للحركة بمعنى القطع فى ازاء النقاط التى هى اطراف الخطوط
بالفعل والنقاط المفروضة فى الخط المتصل بالتوهم الا
ان الان الطرف ليس الا الان الموهوم فى الزمان ولا يكون

الا واصلا والتقطه منها موهومة واصلة ومنها موجوده
فاصلة كاحدود الحركات القطعية واطرافها ومضه
لانسين ما حققناه في الافق المبين ان طبيعة حركة
الفلك الاقصى التي هي محل الزمان بخصوصها لا طبيعة اية
حركة كانت جزء علة الزمان ومتقدمة عليه تقدما بالذات
وتشخص اية حركة كانت سواء عليها اكانت التي هي محل الزمان
ام غيرها مشروط بالزمان ولا دور كما قد قيل لك من قبل
في الهيولى والصوره ان الصورة بما هي صورة ما او بما هو
طبيعة الصورة جزء لعلة الهيولى الشخصية ثم الهيولى
المتشخصة علة لتشخص الصورة بوجه ما اى علة قابلة للصورة
الشخصية من حيث هي صورة شخصية فالزمان ليس من
جملة المشخصات بمعنى العلل المشخصة لشئ من الاشياء
الا الحركة لان الحركة بطباع ذاتها الموجودة لا توجد منفكة
عن السرعة والبطوء هما اليا ينفكان عن الزمان بل عن
تعينه اذ السرعة المعينة انما تعينها بخصوصه بحسب زمان

الى هذا الانسان وهذا الحيوان وهذا الكاتب وهذا
الابيض مثلا انه لو صح ذلك لزم ان يكون هذا الناطق مثلا
ذا وحدة مبهمة بالقياس الى تلك الجزئيات التي يحمل هو عليها
فيلزم ان يكون الجزئي كليا والشخصي طبيعة مرسلة فاعلم
ان معيار كون المفهوم كليا وطبيعة مرسلة هو كونه في
حد نفسه ذا وحدة مبهمة بالنسبة الى الكثرين هوية واحدة
فلا تنافي بوحدتها المبهمة ان تكون له تحصلات منتظرة
كل واحد منها اقوى واتم من تحصل طبيعة الواحدة المبهمة
في حد وحدة جوهر ذاتها المبهمة فهذا معنى كون المفهوم
طبيعة كلية مرسلة مقولة على كثيرين والامر في الحركة التوسطية
الشخصية بالنسبة الى تلك الاكوان الوسطية ليس على هذا
السبيل من المتبين ان مناط التحصل الشخصي لجوهر ذات
الحركة التوسطية ولكل من الاكوان الوسطية هو وحدة
الموضوع والزمان ومنافيه الحركة وتعين المبدأ والمنتهى
كل ذلك بالتشخص لا غير فاذا توسط هذا المتحرك الشخصي

هذا الزمان الشخصي في هذه المسافة المتصلة الشخصية بين
طرفيها الشخصيين اللذين هما المبدأ والمنتهى لم يكن يزداد
بعد ذلك بشيء من الاكوان والحدود المعينة المفروضة
الوسطية تحصلا وتشخصا بحسب تلك الحركة اصلا بل
انما تلحق الهوية المتحصلة الشخصية عوارض نسبية تدريجية
زايدة على تحصل وحدتها الشخصية بحسب موافاة حدود
مفروضة في تلك المسافة المتصلة الشخصية فاذن ليس يتعدد
ويتكثر التحصل الشخصي للكون في الوسط الا بتعدد المسافة
وانبتات اتصالها وحصول مبدأ ومنتهى متعينين بالفعل
وراء ذينك الاولين وعلى هذا الاسلوب يتبين لك
السبيل في حمل الجزئي على الجزئيات المتحدة جميعا في نحو الوجود
من المصرح به انه ليس هناك حصول تحصلات شخصية
منسوبة الى طباع مفهوم واحد بنفس طبيعته متكثرة بحسب
تلك التحصلات المتكثرة المنسوبة الى الطبيعة الواحدة بل الامر
هناك على العكس فان هناك تحصلا شخصيا واحدا بحسب

يتعين هو

نفسه متكثرا بحسب الطبايع المتعددة المنسوب هو اليها فان
الامر في الجزئي المحمول على الجزئيات المختلفة بالمفهوم لا بالتحصل
على خلاف شاكلة الوحدة البتة التي هي معيار كون المفهوم
طبيعة كلية مرسلة مقولة على كثيرين من وجوه عديدة الاول
ان الطبيعة هناك واحدة بحسب نفس الذات متكثرة
بحسب التحصلات المتعددة المنسوبة اليها وهناك التحصل
واحد بحسب نفس الذات متكثر بحسب الطبايع المتعددة
المنسوب هو اليها الثاني ان التحصلات الكثيرة هناك
تحت الطبيعة الواحدة المقولة عليها من حيث التحصل
وهناك الموضوعات والمفهوم المحمول عليها جميعا في
درجة واحدة من التحصل والتعين فلا محالة يزداد التحصل
ولا كذلك الامر هناك الثالث ان ملاك التحصل في
كل واحد من الكثيرين هناك خارج عن قوام ما هو ملاك
التحصل في ساير الاحاد والامر هناك على خلاف ذلك الرابع
ان الموضوع والمحمول يستحقان الوضع والحمل هناك

من حيث التحصل والابهام وهناك الامر على هذا النهج
ثم من المستغرب من شريكنا في الرياسة وقد حصل هذا الاصل
فسلك مسلكه في طبيعيات الشفا وابطل به عقد الشك
في باب الحركة التوسطية انه لم يسلكه في باب الحمل فاستنكر حمل
الجزئي مطلقا في قاطيغوريا س الشفا فليتعرف ومنشؤ
الست اذن قد تحققت ان الفرق بحسب الاتصال الغير القار
بين الحركة التوسطية والحركة بمعنى القطع وكذلك بين الآن
السيال والزمان الممتد ان الاتصال الغير المستقر على سبيل
التصرم والتجدد في الحركة التوسطية والآن السيال انما هو
في لازم الامر البسيط الموجود الشخصي اعني النسبة الغير المستقرة
الى الحدود المنفرضة بالموافاة في الحركة بمعنى القطع والزمان
الممتد هو في نفس الهوية المتصلة الممتدة الموجودة وان الحركة
بمعنى القطع والزمان الممتد انما يرتسمان من نفس ذات
الامر البسيط الموجود على سبيل استمرار الذات وعدم
استقرار النسبة بل انما هو يتاهما متحصلتان من مجردين

المطالب في بيان اثبات وجود الحركة
التوسطية والقطعية

الوصفين للامر البسيط الراسم لها اعني الحركة التوسطية والآن
السيال الاغير فاذا حكمت ان الراسمين موجودان في الاعيان
على ذينك الوصفين فقد لزمك لامحالة ان تحكم ان
الهويتين المتصلتين المرتسمتين بل المحصلتين من حصول
على ذينك الوصفين موجودتان ايضا في الاعيان بتة ان كنت
بسلامة قريحتك من مرض الخداج وآفة الاعوجاج من جرب
الحقيقة ورجال الحكمة ومن سبيل ان برهانا ايضا انيا قد
تحقق عندك بضيرتك غير مرة واحدة ان ارتفاع الامر الواقع
عن بتن الدهر محال والا لزم الامتداد في الدهر وايضا الموجود
في زمان ما لا يرتفع في الدهر عن زمان وجوده لانه لا يكون
موجودا فيه حتى يرتفع عنه بل انما يتخذ وينبت استمرار
وجود الشئ الزماني في الزمان فحسب غير ذي بضاعة
التحصيل ان العدم قد طرء على وجوده الواقع في زمانه
والصحيح ان الوجود لم يحصل في الزمان البعد راسا لانه
قد يبطل الوجود الحاصل في الزمان القبل وعلى هذا القبل

والا اجتمع النقيضان
ولا عن زمان آخر غير
زمان وجوده ٥

حقيقة الامر في النسخ والبداء على ما قد اقتر تحقيقه في مقره
واذ قد استبان ذلك فنقول لما كان الكون في الوسط وكذلك
الان السيال الحاصل في حاق الاعيان في كل جزء من الاجزاء
المفروضة في زمان الحركة وفي كل حد من حدوده وحصوله في
ذلك الجزء وفي ذلك الحد بما هو حصول في ذلك الجزء وفي ذلك
الحد ليس بباطل في فضاء وعاء الدهرية وان انقضى في
مضيق افق الزمان فقد اتضح ان بين الحصولات في تلك
الاجزاء وفي تلك الحدود من حيث هي حصولات فيها اتصالا
في التحقق بحسب الحصول في فضاء وعاء الدهر وان كان
بعضها منقضيا وبعضها متجددا بحسب الوقوع في مضيق
افق الزمان وايضا قطع اي جزء فرض في المسافة ليس يرتفع
عن الواقع عن زمان هو فيه ابدا وكذلك موافاة اي حد
انتزع منها ليست يبطل الواقع بما هو واقع في آن بعينه
اصلا وتلك القطوع والموافيات هي في طرف الاعيان فلا
محالة يجب الاتصال الواقعي في طرف الاعيان بين القطوع

المفروضة للاجزاء المفروضة من المسافة وكذلك بين الموافيات
المفروضة بالقياس الى الحدود المتوهمة بالضرورة الفطرية
وان لم يكن ذلك الاتصال بحسب الاجتماع في حد من حدود
افق امتداد الزمان فليعلم ومن سبيل تالت برهاني انه ليس
اذا كان لا يعقل انطباق الحركة التوسطية والان السيال
على شيء من المقادير الواقعة بين الحدود المفروضة اصلا
بل كان المتحرك بحسب ذلك يكون ابدا في كل ان من الانات
المفروضة في زمان الحركة على حد من تلك الحدود فيكون
لا محالة ليس يصح للمتحرك من تلقاء الحركة التوسطية والان
السيال موافاة مقدارما هو بين حدين من تلك الحدود
المفروضة بل اناله من تلك الجهة في كل آن بخصوصه
موافاة حد بعينه غير منقسم ولا متقدد اصلا لا غير
فاذن لو لم يكن له في الوجود الا الحركة التوسطية والان
السيال لم يكن يتصور له بحسب الوجود في الخارج الا موافاة
الحدود من دون موافاة شيء من المقادير المتصلة التي

هي بينها فيلزم لا محالة ان يكون يظفر ما دام متحركا ظفرات
لا الى نهاية على حسب المقادير المفروضة بين تلك الحدود
لا الى نهاية ليتصح له موافاة تلك الحدود فيكون يظفر عن
جملة المقادير بأسرها وتوافي جملة الحدود بأسرها فهذه
هي الظفرة الحقيقية الكبرى وان هي الا اعظم سنة و
اكبر فاحشة من الظفرة المشهورية الصغرى التي قد يكلف
تسويغها وتجشم ارتكابها بعض الغافلة من جماهير المتكلمين
فاذن قد تبرهن من هذه السبل المستبينة انه ليس للمتحرك
بدون قطع المسافة المتصلة الموجودة ونيل موافاتها في الخارج
من حركة قطعية متصلة موجودة في الاعيان منطبقة
على الاتصال الساري في عين المسافة المتصلة التي فيها الحركة
وعلى الزمان الممتد الذي يتكمم ويتقدد هو به وتوجد بهوية
المتكمة المتصلة فيه على سبيل الانطباق عليه واذن فقد وجب
وجود الزمان الممتد الذي هو وعاء وجودها وظرف
حصولها اينما في الاعيان في متن الدهر ومن ذلك يستبين

ان من الدهر وعاء وجود الزمان الممتد فليتبصر ومصر
لا تحسبن احدا من رؤساء الفلاسفة ومعلميهم واتباعهم
المحصلين منكرا لوجود الزمان الممتد بهويته المتصلة
من ازله الى ابده في كبد الخارج وحاق الاعيان في متن
وعاء وجود الذي هو الدهر ووجود الحركات القطعية
المتصلة جميعا في طرف الاعيان في وعاء وجودها وهو
الزمان الممتد المتصل الموجود في الدهر وانما شرذمة
من المقلدين تاهوا باوهامهم القاصرة في مهمته ظلمات
الشكوك المتراكمة فضلوا عن سواء السبيل وكان كلياتها
واليفاظا للتلميذ في التحصيل قد اوهمتهم هنالك قصر الوجود
في الخارج على الآن السيال والحركة التوسطية فمخ في الافق
المبين وفي الصراط المستقيم قد استقضينا الفحص استقصاء
بالغا لا يذر للشكوك مذهبا ومسلكا ولا للاوهام مستقرا
ومقاما فلا حاجة لنا الى استيناف القول في سبيل ذلك مرة
اخرى فلنقتصر الان ههنا على نقل عضة يسيرة من كلام الشارح

الرئيس فنقول قال في ثالث عشر الهية طبيعيات الشفاء في حل
الشكوك المقولة في الزمان واما الزمان فان جميع ما قيل في امر
اعدامه وانه لا وجود له فهو مبني على ان لا وجود له في الآن
وفرق بين ان يقال لا وجود له مطلقا وبين ان يقال لا وجود
له في الآن حاصلا ونحن نسلم ونصحح ان الوجود المحصل على هذا
النحو لا يكون للزمان الا في النفس والتوهم واما الوجود المطلق
المقابل للعدم المطلق فذلك صحيح له فانه ان لم يكن ذلك بحيث
له صدق سلبه فصدق ان نقول انه ليس بين طرفي المسافة
مقدار امكان لحركة على حد من السرعة يقطعها وان كان هذا
السلب كاذبا بل كان للحركة على ذلك الحد من السرعة مقدار فيه
يمكن قطع هذه المسافة ويمكن قطع غيرها بابطا واسرع على
ما قدرنا قبل فالاثبات الذي يقابله صادق وهو ان هناك
مقدار هذا الامكان والاثبات دلالة على وجود الامر
مطلقا وان لم يكن دلالة على وجوده محصلا في آن او على جهة
ما وليس هذا الوجود له بسبب التوهم فانه وان لم يتوهم كان

هذا النحو من الوجود وهذا النحو من الصدق حاصلا
ومع هذا يجب ان تعلم ان الموجودات منها ما هي متحققة
الوجود محصلته ومنها ما هي اضعف في الوجود والزمان
يشبه ان يكون اضعف وجودا من الحركة ومجانسا الوجود
امور بالقياس الي امور وان لم يكن الزمان من حيث هو
زمان مضافا بل قد يلزمه الاضافة ولما كانت المسافة موجودة
وحدود المسافة موجودة صار الامر الذي من شانه
ان يكون عليها ومطابقا لها او قطعا لها او مقدارا قطع
لها له نحو من الوجود حتى ان قيل انه ليس له البتة وجود
فقد كذب فان اريد ان يجعل للزمان وجود لا على هذا
السبيل بل على سبيل التحصيل لم يكن الا لاجل التوهم فان المقدمة
المستعملة في ان الزمان لا وجود له ثابتا معناه ولا وجود
له في آن واحد مسلمة ونحن لا نمنع ان يكون له وجود وليس
ان بل وجوده على سبيل الكون المتصل بان يكون اي آنين
فرضتهما كان بينهما الشيء الذي هو الزمان وليس في ان

واحد البتة وبالجملة طلبهم ان الزمان ان كان موجودا فهو
موجود في ان او في زمان او طلبهم متى هو موجود مما ليس
يجب ان يشتغل به فان الزمان موجود لا في ان ولا في زمان
ولا له متى بل هو موجود مطلقا واذا كان الموجود مطلقا
هو نفس الزمان فكيف يكون له وجود في زمان فليس ان في
قولهم ان الزمان اما ان لا يكون موجودا او يكون وجوده
في ان او يكون وجوده باقيا في زمان قولا صحيحا بل ليس
مقابل قولنا انه ليس بموجود هو انه موجود في ان او موجود
باقيا في زمان بل الزمان موجود ولا واحد من الوجودين
فانه لا في ان ولا باقيا في زمان وما هذا الا كمن يقول انما
ان يكون المكان موجودا في مكان او في حد مكان او يكون
غير موجود وذلك لانه ليس يجب اما ان يكون موجودا
في مكان او حد مكان واما غير موجود بل من الاشياء ما
ليس موجودا البتة في الزمان والان والمكان والمكانين
نفسه من جملة القسم الاول والزمان نفسه من القسم الثاني

وستعلم بعد هذا انتهى كلامه بعبارته وقال في ثاني رابعة
قاطيغوريا س الشفاء قنية الكمية الى ما له وضع في اجزائه
والى ما ليس له وضع وقد قيل ان الجسم المتحرك لا وضع له
فان عنى القايل بذلك انه لا وضع له الوضع الذي هو من
المقولة فربما اوهم ذلك صدقا وليس كذلك فانه فرق بين
ان لا يكون له وضع وبين ان لا يكون له وضع قار وكما ان الحركة
عند التحقيق لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا اين وان اخرجته
عن ان يكون ذا اين قار وكذلك حال الحركة بالقياس الى
الوضع فانها لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا وضع وان
اخرجته عن ان يكون ذا وضع قار انتهى بالفاظه و
هذا القول كما ينص على وجود الحركة المتصلة وجودا
في امتداد الزمان لا على سبيل القرار فكذلك ينص على
ان للمتحرك في زمان الحركة فردا زمانيا من المقولة
التي فيها الحركة غير قار منطبقا على الزمان الممتد والحركة
المتصلة وبسط القول هنالك على ذمة الافق المبين

كما انه فرق بين ان لا يكون له اين وبين ان لا يكون له اين قار ص

البقر

المطلب في هذا الموضع جواب الاعتراض
يورد على القايل بوجود الحركة
القطعية

وميض فكانك اذن في ميقات الحكم بان كلا من الزمان
والحركة غير قار الذات والوجود بحسب اعتبار الحصول
اعتبار قطع الامتداد الزماني هو فوق وجود المتغيرات
بما هي متغيرات وقار الذات والوجود بحسب اعتبار الحصول
في وعاء ثبات الوجودات الحادثة بعد العدم الصرف وهو
الدهر فاذا التبات عليك ذهنك في هذا الحكم من بعد ما
قد وعيت واوعيت فاعتبر الامر من امتداد الجسم المتصل
فانه يعد قار الذات والوجود من حيث يجد اجزاؤه بحسب الحصول
في وعاء الثبات فتوجد معا في متن الدهر وكذلك بحسب الحصول
في افق الزمان فتحصل معا في آن واحد وفي زمان واحد صح
فرض حصول الجسم بما هو جسم في الزمان وان لم يكن هي حاشية
باعتبار نسبة وجودها الى امتداد الوعاء المكاني بحيث
يصح ان يجتمع في حد واحد من حدود المكان فاجزاء الجسم المتمكن
لو كانت شاعرة بانفسها مدركة لامكنها لكانت حاسبة
ان امكنتها غير قارة الذات لكونها غير مقترنة بحسب الحصول

اوعيت المتاع اوعية اوعاه

التوني بحيدة

اي تجتمع

في اقطار امتداد المكاني الذي هو وعاء جملة المكانيات
من حيث ان اجزاء المكان غير حاشدة التحقق في حد واحد
وان كانت هي قارة الذات والحصول بحسب الوجود
في متن الدهر وحاق الواقع بالفعل وبحسب الوقوع في قطر
امتداد الزمان الذي هو افق وجود جملة الزمانيات
بالفرض والتقدير اعني لو فرض صحة حصول الامتداد
القار الثابت المكاني في الزمان والاشطط في ذلك لاختلاف
الشئون والاحكام باختلاف العوالم والمواطن فلاقرار
الذات من جهة سلب المعية المكانية وقرار الذات من
جهة اثبات المعية الدهرية الغير المتقدة بالفعل والمعية
الزمانية الداخلة في جنس التقدر واللاتقدر بالفرض
والتقدير اي لو صح وجود جوهر ذات الجسم بما هو جسم في
الزمان واذا كان الامر في المكان والمكانيات على هذا
النهج فكذلك الزمانيات الغير القارة في امتداد افق
الزمان قارة الحصول في متن وعاء ثبات الحصول الذي

هو الدهر والاشطط فقد اختلف طور الحكم بحسب اختلاف
الموطنين فلاقرار الذات والوجود من جهة سلب المعية
المتقدرة الزمانية وقرار الذات في الوجود من جهة اثبات
المعية الدهرية الغير المتقدرة فليثبت ومنيص لعل من
المتصرح المعلوم لديك ان الآن السيال والحركة التوسطية
كما انهما يستوجبان وجود الزمان الممتد والحركة المتصلة في
متن الاعيان فكذلك هما بالهما في الاعيان ثبات تحقق الذات
السيالة واختلاف النسبة الغير المستقرة الى الحدود الممكنة
الانفراض يوجبان ارتسام الهيئة المتصلة والمقدار الممتد
من الحركة والزمان في الواح الاذهان كالقوى الخيالية
والنفوس المنطبعة فما يرتسم من كل منهما في الذهن هو
قار الذات بحسب البقاء في لوح الذهن واما حدوث الارتسام
فيه فعلى سبيل التدريج في مجموع الزمان الموجود في الاعيان
المنطبق عليه ذلك المرتسم الذهني فالاجزاء المتفرضة في
المرتسم الممتد يكون متعاقبة في الارتسام على نحو ما يتعاقب

المطلب الظاهر هنا ان الامور التدريجية
في الذهن قارة الذات وبحسب الوجود
الخارجي غير قارة الذات

الاجزاء المفروضة في الخط المستقيم المرتسم في لوح الحس
المشترك من القطرة النازلة او الدايرة المستديرة المرتسمة
فيه من الشعلة المجالة ثم تحصل فيه مجتمعة معا بحسب البقاء
بعد الحدوث على خلاف شاكلة الحصول في الاعيان وليس
يرتسم في اي آن فرض شيء من ذلك المرتسم اصلا اذ كل جزء
منه هوية مقدارية او هوية اتصالية وبالجملة زمان او
حركة فكيف يطابق الآن والآن انما يصح ان ينطبق عليه
طرف ذلك المرتسم الممتد الذي هو آن ايضا او حد من
حدود الحركة المتصلة ومنها ان مجرد عدم اجتماع الاجزاء
بحسب الحدوث فقط من دون صدق ذلك بحسب البقاء
ايضا ليس يستحق الشيء بحسبه ان يقال له انه غير قار الذات
الست المقادير القارة كالجسمية التعليمية في الحركات
الكمية كما في النمو بل التحلل الحقيقي يزاد على سبيل التدرج
في الحدوث ولا ينثلم بذلك كونها قارة الذات مجتمعة
الاجزاء في الوجود لكون مراتب الزيادات مجتمعة

المطلب في ان عدم اجتماع الاجزاء الا بحسب الحدوث بل بحسب البقاء

باعتبار

باعتبار البقاء فاذن المرتسم من الزمان الممتد والحركة
المتصلة في لوح الذهن بما هو تدريجي الحدوث مع كونه
قار البقاء في الذهن لا يصح ان يعد مما ليس هو بقار الذات
البتة فان اجزاءه المفروضة متعاقبة في حدوث الارتسام
الخيالي الذي هو نحو وجودها في الذهن فاذا ارتسمت
فاذا هي باقية توجد هناك معا بحسب البقاء كما مر ان الزيادات
القارة في الحركة الكمية فاذن انما معيار كون الزمان الممتد
والحركة المتصلة غير قار الذات من حيث نفس الذات
والآن السيال والحركة التوسطية غير قار الحصول لا من حيث
نفس الذات بل باعتبار النسبة اللازمة الغير المستقرة
الى الحدود الانفراضية هو الوجود العيني في الخارج على
سبيل الاقرار حدوثا وبقاء في افق التقضي والتجدد لا غير
فلنثبت ومنها كانه اذن من المعلوم بالضرورة الوجدانية
ان المتبين من حال المتحرك بحسب المشاهدة الحسية انما
هو الهوية المتصلة الغير القارة المسماة بالحركة القطعية
الهيئة

المطلب في بيان ان المتصل الخارجي موجود في مجموع الزمان كالدايرة الحاصلة من الشعلة المجالة لكن المرئي الدايرة الذهنية

والمقدار الغير القار المسمى بالزمان الممتد ثم الحركة التوسطية
والآن السيال انما يحققها التفتيش بالفحص والبرهان
فهما انما يرسمان الحركة المتصلة والزمان الممتد بحسب ماهما
موجودان في الاعيان مستمري الذات غير مستقرى
النسبة الى الحدود المسافية المفروضة لا بحسب ماهما
مدركان على هذه الجهة كما ربما يسبق الى بعض الاوهام
وكذلك في رسم القطر الناذل والنقطة الدايرة بسرعة
امتدادا مستقيما وخطا مستديرا في الحس المشترك
ليس انما المشاهد هو المرتسم في لوح الحس وهو الخط
المستقيم والخط المستدير والراسم اياهما هو القطر الناذل
والنقطة الدايرة من جهة الوجود في الاعيان مع تبدل
الامكنة والاين والنمو والاوضاع على التدريج
المتصل فاذن انما المدرك الحركة المتصلة والزمان
الممتد وهما المرتسمان في لوح الخيال والراسم الامران
البسيطان الموجودان في الاعيان على الجهة المستقصاة

بيانا

بيانا وتبيانا ومنه لعلك غير ذاهل عن المفرح المستبين
لك ان كلا من ذينك الراسمين كما يكون مبدا ارتسام
الممتد المتصل المرتسم في مشاعر القوى الخيالية السفلية
فكذلك يكون ذلك في الواح النفوس المنطبعة الفلكية ايضا
فاذن الزمان الممتد بجملته امتداده المتصل مرتسم فيها
بالفعل وكذلك حركة معدل النهار التي هي محله بجملة هيئتها
الزمان
الاتصالية الغير المنقطعة بحسب وجود راسميها في الاعيان
على الجهة المستبينة ومنه الا انك اذن في ميقات نظم
سياق البرهان على حدوث العالم بنظامه المتسق المسمى بالانسان
الكبير الليس من المعلوم لكل ذي حظ ما من بضاعة التحصيل
وذي قسط ما من البصيرة العقلية ان البارئ الحق تعالى
سلطانه وراء عالمي الزمان والمكان وهو متقدم الوجود
بالسرمدية على الجزء المعين الحادث من الزمان الممتد كهذا
اليوم مثلا وكذلك على ما بازائه من محله كهذه الدورة من
حركة معدل النهار المتصلة وقد برهن لك ان اجزاء المتصل

مسلك الاتصال في البرهان على حدوث العالم

الواحد موجود تجميعا بعين الوجود الشخصي الذي هو
بعينه وجود كل ذلك المتصل الواحد فاذن قد استبان
بضرورة فطرة العقل من غير محيص ومحيد ان ذلك الوجود
الشخصي الذي هو وجود كل الزمان الممتد ووجود اجزائه
وكذلك الوجود الشخصي الذي هو وجود كل الحركة المتصلة
التي هي محل الزمان ووجود بعاضها متاخرا بالوجود
في الدهر تاخرا تخلفيا انفكاكيا صرمجاد هريا عن وجود
الباري الحق سبحانه والسرمد المتقدم عليه تقدما مطلقا
انفراديا صرمجاسرمديا وسواء عليك في سياق نظم
البرهان اخذت ذلك بالقياس الى امتداد الزمان
الممتد المتصل واتصال الحركة القطعية المتصلة بحسب
جوهر الهوية من حاق الاعيان او في لوح ذهن النفس
المنطبعة الفلكية ام اعتبرته بالقياس الى امتداد الان
السيال واتصال الحركة التوسطية بحسب النسبة المتقدمة
المتصلة الغير المستقرة اللازمة لها الى الحدود الانفراضية

فقد ثبت اذن ان الحركة المستديرة التي هي محل الزمان
وهي اقدم الحركات واظهرها وان هي الا حركة الفلك الاقصى
المحدد للجهات حادثة الذات مسبوقة الوجود بالعدم
الصريح في الدهر وكذلك مقدارها الحال فيها وهو الزمان
ويلزم من ذلك ان يكون موضوع تلك الحركة وهو الجرم الاعلى
المحدد للجهات ايضا حادثا ما موجودا في الدهر بعدا لعدم
الصريح الدهري والا لزم ان يكون موجودا اولا في الاعيان
عريا عن الحركة والسكون جميعا اذ السكون ايضا ليس
يتصحح من دون الزمان ثم يتلبس بالحركة اخيرا عند حدوث
الحركة وذلك خلف محال قد احالته ضوابط الاصول الحكمية
والقوانين الفلسفية واذا ثبت حدوث جرم محدد الجهات
وحدوث حركته المستديرة المتصلة التي هي بعينها محل
الزمان فقد استتب اثبات حدوث ساير الاجرام والحركات
باسرها على الاطلاق لان الحركة الدورية التي هي اسرع و
اظهر من كل حركة غنية الوجود عن ساير الحركات وهي غير

مستغنية عنها فلا محالة يجب ان يتقدم سائر الحركات
حتى يصح وجودها وكذلك موضوع تلك الحركة بالقياس
الى موضوعات سائر الحركات فانه ان لم يكن حركة مستديرة
لجرم محدد للجهات لم تعرض للامتدادات المستقيمة جهات
فلم يصح ان يقع فيها حركات مستقيمة طبيعية فلم يكن يصح
حركة قسرية ايضا اذ القسر هو خلاف الطبع فحيث لا طبع فلا
قسر ايضا فاذن حركة جسم ما وحده ما لم يتحدد الجهات و
لم يحصل مقدار الحركات وبالجملة ما لم يتقوم عالم الاجسام
مستحيلة وان لم يكن بينة الاستحالة فكثير من المحالات
استحالتها لا تظهر في نفسها بل انما تستبين بالفحص والبرهان
فالوهم لا يستنكر ان يكون زمان محدود مع الامتداد
المستقيم والحركة المستقيمة وان لم يكن في الوجود جرم مستدير
وحركة مستديرة لكن النظر فيما يصح في الوجود لا فيما يستحيل الوهم
في الوجود وان كان وجوده في نفسه من المستحيلات و
قد حقق الشريف في الرياسة ايضا ذلك في الشفا اقتباسا

ان اقتدا

نعم

بمفيد الصناعة في التعليم الاول **ومنها** ان ليس جرم
الفلك الاقصى ومنطقة معدل النهار بالنسبة الى
بدن الانسان الكبير وهو جملة العالم بنظامه المشتق
الشخصي في منزلة ياقوخ الرأس وام الدماغ بالنسبة
الى بدن العالم الصغير وهو الهيكل الهيولاني لنوع
الانسان كما قاله مفيد الصناعة ارسطوطاليس
في الشمس وفلكها الكلي بالجوبة من الافلاك الجزئية في
منزلة القلب ومحابه والصدر وعظامه فاذا ثبت
حدوث الرأس والدماغ والصدر والقلب ثبت حدوث
سائر الاعضاء وجملة البدن بتة فيتبصر **ومنها**
الم يستبن لك فيما سلف ان في اذاء كل نحو من القبلية
والبعدية نحوا من المعية وان القبلية بالعلية المضافة
للبعدية بالمعلولية يشكل الامر فيما بازائها من المعية اذ
ليس يصح لمعلول واحد من حيث هو واحد علتان تامتان
لا على سبيل الاجتماع ولا على سبيل التوارد والتناوب سواء

والصدور في

فلتبصر

تعميم البرهان على حدوث المجردات

اي المعية العلية او المعلولية

فيه التعاقب التعقبي والتبادل الابتدائي على ما قد استبان
برهانه في كتاب التقديسات وغيره فليس يصح المعية
بالعلية اذ لا يصح معان بالعلية في مرتبة واحدة لواحد
متأخر عنهما تأخرا بالمعلولية وايضا ليس يصح لعلة تامة واحدة
بما هي واحدة معلولان اذ ليس في طباع الكثرة ان يصدر
معا عن علة تامة واحدة من جميع الحيثيات وستتلو
عليك برهانه انشاء الله العزيز العليم فليس يصح المعية
بالمعلولية اذ ليس لا يصح معان بالمعلولية متأخران في
مرتبة واحدة عن واحد متقدم عليهما تقدما بالعلية
فسبيل تصحيح هذه المعية ان يعتبر المعان في مرتبة واحدة
بما هما معان في المرتبة علتين في تلك المرتبة لمعلوليهما في
درجة واحدة فهما اذن معان معية بالعلية بالقياس
الى المعين معية بالمعلولية وبذلك تثبت التلازم بين
شيئين بما هما معلولان في درجة واحدة فليعلم انه اذا صدر
الصادر الاول ويقال له العقل الاول العالم الامر عن الباري

كذات الواجب التي هو عالمة لكل من الذات
الواجب بالغير فهذان حيثيتان فرقت
العلة يصدر عنها الامران بما
معلولان العقل الثاني والنفس
الفلكية بد يصدر عن العلة
باعتبار
الوجوب
بالغير بد

الواحد

الواحد الحق من كل جهة عز سلطانه كان في الصادر الاول
اجتماع حيثيات متصافقة الامكان بالذات والوجوب
بالغير والمهية والانية وتعقل جوهر الذات وتعقل ذات
المبدأ الفياض البادي الحق سبحانه فتحصل بحسب تلك
الحيثيات اعتبارات متكثرة لذات المبدع الواحد
الحق جل ذكره فاذا جعلت هذه الاعتبارات حيثيات
تقييدية كان الفاعل التام واحدا بالذات متكثرا بالاعتبارات
التقييدية المتكثرة لذات الموضوع فكان عز سلطانه
الفاعل المبدع لمهية العقل الاول الممكن بالذات والحاصل
لانية العقل الاول الواجب بالغير والمفيض لجوهر ذات
العقل الاول العاقل لجوهر ذاته والعاقل لذات فاعله
فاذن يتصح بذلك استناد الكثرة معا الى الواحد الحق
سبحانه بحسب الحيثيات المتكثرة المتصافقة في درجة
واحدة فيكون اذن لجوهر العقل الثاني وجرم الفلك
الاعلى وجوهر النفس الاولى المتعلقة ببدن الفلك الاعلى

بالنسبة الى البارئ الحق المعية بالمعلولية فى درجة واحدة
وللبارئ الواحد الحق سبحانه بحسب الاعتبارات التقييدية
المتكثرة بالنسبة الى تلك الجواهر المستندة اليه فى درجة
واحدة المعية بالعلية فى مرتبة واحدة فيتحقق التلازم
بين هذه المعلولات لا محالة بذلك الاعتبار من غير مرية
فهذه جادة سبيل العقد وقد محجة الحكمة وعليها اطباق
الحكما المتالهين والفلاسفة المحصلين واذ قد تقرر ذلك
فقد استبان انا اذا اثبت حدوث جرم الفلك الاقصى بل
حدوث عالم الخلق جميعا فقد ثبت حدوث ما معه فى
درجة المعلولية من عالم الامر بل حدوث عالم الامر بنفسه
بشراشره وارواقه ومجامع جواهره وانواره قاطبة لامتناع
تشطير المبدعات البسيطة والمفارقات المحضة المقدسة
عن علايق استعدادات المادة الهيولانية ومعوقات عالم
الطبيعة الجسمانية بالحدوث والازلية ويمضى
وبالجملة الدهريات الصرفة من الثابتات المرتفعة من كل

العقل

واردافه

جهة عن الوقوع فى امتداد عالم الزمان ولاسيما البسائط
الجوهرية من المبدعات المعانقة الفعليه فى ترتيب سلسلة
البدو ولاسيما الامريات الالهية من الجواهر العقلية
والمفارقات القدسية فى صدر عالم الامر لكون هويتها
مصطكة بالتعانق فى عالم الابداع ووجوداتها مفتكة عن
الرهانة بالامكان الاستعدادى يكون لا محالة انما لا
مجعوليتها فى الدهر من تلقاء البارى الفعال وصدورها
بالفعل عن صنع الفياض العليم طباع الامكان الذاتى
لا غير وليس معوقها عن قبول الفيض والدخول فى عالم
الفعلية الا عوز الامكان بالذات وفقد الاستحقاق
للصنع فاذن لا يتصور فى الابداعيات اعنى الذوات التى
ليست هى مرهونة الوجود بالامكان الاستعدادى ان
يكون بعضها داخلا فى الابداع بالفعل قبل بعض وان يكون
شى منها معوقا عن ابداع البارى الحق اياه فى الدهر على
الدوام الازلى وهو بحسب منته طباع الامكان بالذات

المعانقة

يعوقها

مستحق لذلك فاذن لما قضى البرهان فى قضية العقل
الصريح ان بعض ما لا يصح له من الامكان الاطباع الامكان
الذاتى لجوهر جزم الفلك الاعظم المحدد للجهات وحركته
المستديرة المتصلة ومقدارها الذى هو الزمان
والنفس الاولى المتعلقة به والعقل الثانى الذى هو معه فى
درجة المجعولية مثلا حادث الذات فى الدهر بحدوث
وجوده الدهرى من بعد العدم الصريح لا بزمان ومكان
استبان لا محالة ان طباع الامكان الذاتى ليس فى منته
ان يقبل الا الوجود فى الدهر بعد العدم الصريح فيتبين
من ذلك ان كل ما على طباع الامكان بالذات فهو حادث
الوجود بعد صريح العدم بتة فاذن قد انضح اثبات
حدوث العالم الاكبر المسمى بالانسان الكبير من سبيل البرهان
اللمى من هذا المسلك ايضا والحمد لله الذى هدانا لهذا وما
كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وآله الطاهرين ومبضوء

ان من المستغربات جدا ما قد اتفق فى نوادر الاتفاقات
ان اماما من الحكماء اليونانيين افلاطن الالهى المتاله و
ارسطاطاليس المعلم زاغا عن اصل واحد عقلى من
الاصول الحكمية فحاد اوفى مابين من امهات ابواب حكمة
ما فوق الطبيعة عن سواء السبيل اما الاصل المزيغ عن
مراعاته والمحيود عن استذكاره فهو ان اجزاء الممتد
المتصل الواحد الموجود ليست بعد ومات صرفة
ولا بموجودات متباينة الوجود بل انها موجودة بوجود
واحد شخصى هو بعينه وجود الكل المتصل الواحد بالشخص
واما اماما اليونانيين فافلاطن زاغ لحظة عن اعتبار
هذا الاصل فى الممتد المتصل القار فظن بقاءه فى صورتى
الاتصال والانفصال بوجوده الشخصى فحاد عن يمت
الحق واقتحم استكبار وجود الهيولى وارسطوطاليس
زاغ بصره عن استنهاض حكمه فى الممتد المتصل الغير القار
فنكب عن الصراط وتاه فى فلاة تشطير العالم فى الكاين

والمبدع بالحدوث والازلية وذهب الى ان اجزاء الزمان
كامس واليوم وغد مثلا متاخرة عن البارى الحق سبحانه
تاخرا انفكاكيا صريحا دهريا بخلاف الامر فى كل الزمان
الممتد نفسه فانه انما يصح تاخره عنه سبحانه تاخرا بالذات
فى المرتبة العقلية لا تاخرا انفكاكيا فى الوجود وبالجملة
هذا الاصل مادة البرهان على وجود الهيولى وعلى حدوث
العالم وقد ذهل عن ذلك اماما الفلاسفة فاقتحم احدها
استنكار الهيولى والاخر اثبات ازلية العالم فليعلم

وميض فاذن فلنسلك سبيل الفحص من مسلك
اخر ليتقرر لديك ما قد اقترن به مقاره ان من الممكنات
ما املاك صلوحه لقبول الفيض طباع امكانه الذاتى
ومنها ما لا يكون مستحقا للافاضة الا بالامكان الاستعدادى
وما يكون مرهونا بالامكان الاستعدادى فليس هو قابل
الهوية لازلية الوجود فى الدهر بل يجب له بالنظر الى سنخ ذاته
ان يكون بحيث لا يدخل فى الوجود البتة الا بعد العدم فاذا

دخل فى الوجود حصل له فى لحاظ العقل امور ثلثة عدم
سابق ووجود لاحق وصفة لازمة لهذا الوجود وهو
كونه غير حاصل الا بعد العدم فاما الوجود الحادث فمن تلقاء
صنع الفاعل واما العدم السابق فمن جهة عدم استجماع
شرايط الصنع واعوز شئ من مقتضيات المجعولية واما
صفة هذا الوجود وهى كونه البتة بعد العدم فمن تلقاء نفس
حقيقة هذا الموجود ومن قبل سنخ ذاته اذ لم يكن فى
منحى طباع جوهره استحقاق ان يكون داخلا فى الوجود
الا من بعد العدم ولا صنع للفاعل فى ذلك اصلا بل كان
هو فى حد ذاته مرهونا بالامكان الاستعدادى والاستعداد
مضمر فيه لا حصول المستعد له بالفعل بل بالقوة البتة فاذن
قد بان ان المرهون بالامكان الاستعدادى ليس يصح
ان يكون ازلى الوجود فى الدهر بالضرورة فقد ثبت ان فى
الموجودات ما هو حادث الذات فى الواقع مستانف
الوجود فى الدهر فثبت الحدوث الدهرى لا محالة

وبيض هل فى ذكرك ما قدمناه للتأمر ارًا ان الفرق
بين الكاين والمبدع فى ظن المشترين هو ان الكاين يكون
وجوده بعد عدمه المقابل لوجوده فى متن الواقع فلا كونه
فى متن الاعيان لا يجامع كونه فى حاق الاعيان اصلًا بل انما
يصح كونه فى الاعيان بارتفاع لا كونه فلا يصح وجوده
الا بان يبطل عدمه اذ اللئيس والا ليس بحسب حاق الواقع
متقابلان بنية على خلاف الامر فى المبدع اذ انما ايسيته
فى متن الواقع من تلقاء مبدعه بعد ليسيته المطلقة
بحسب جوهر ذاته بما هى هى حيث هو ايس بالفعل فى متن
الواقع من تلقاء اقتضاء العلة الجاعلة فهو ايس بالفعل
بعد اللئيس المطلق بعدية بالذات بحسب المرتبة العقلية
لا انه كاين بعد اللاكون المقابل للكون بعدية صريحة انفكاكية
بحسب متن الاعيان فالمبدع ازلى والكاين حادث
لا محالة قالوا العدم اى اللاكون فى حاق الاعيان من
مبادى كون الكاين فى حاق الاعيان بالعرض قال فيد

العلم

الصناعة ومعلمها العدم الذى هو من الرووس الثلثة
التى هى مبادى الكون هو العدم لا بزمان ولا بامكان و
قال الشريك فى طبيعيات النجاة ولا بد له اى لكل ما كان
بعد ما لم يكن من عدم تقدمه لان ما لم يتقدمه عدم فهو ازلى تيقدمه
ثم قال وكون العدم مبدا هو لانه لا بد منه للكاين من حيث
هو كاين فله عن الكاين بد وهو مبدا بالعرض لان بارتفاع
يكون الكاين لا بوجوده وقال فى الشفاء فى ثانى اولى
السماع الطبيعى وقد يقال ان الشئ كان عن الهيولى وعن
العدم ولا يقال كان عن الصورة فيقال ان السرير كان
عن الهيولى اى عن الخشب ويقال كان عن اللاسرير وفى كثير
من المواضع يصح ان يقال انه كان عن الهيولى وفى كثير منها
لا يصح ودايما يقال انه كان عن العدم فانه لا يقال كان عن
الانسان كاتب بل يقال ان الانسان كان كاتبا ويقال عن
النطفة كان انسانا ويقال عن الخشب كان سريرا والسبب
فى ذلك اما فى النطفة فلانها خلعت صورة النطفية

فيكون ههنا لفظ عن تدل على معنى بعد كما تدل في قولهم
كان عن العدم كما يقال انه كان عن اللا انسان انسان
اى بعد اللا انسانية انتهى كلامه وانت كنت قد استيقنت
غير مرة واحدة ان العدم الزماني المتقدم على وجود
الكاين تقدما بالزمان ليس يصح فيه ان يقال ان بارتفاعه
يكون وجود الكاين فانه في حده وعن زمانه لا يرتفع بتة
والا اجتمع النقيضان وفي حد الوجود وزمانه لم يتحقق
قط حتى يرتفع عنه فالعدم الزماني في الزمان القبل
ليس هو بمقابل الوجود الكاين الحادث في الزمان البعد
فاذن لا يصح ان يقال بارتفاع العدم يكون الوجود الا
في العدم الصريح الدهري الذي يجب به الحدوث في الدهر
لا غير فاذن استبان ان الوجود المرهون بالامكان
الاستعدادي الذي لا يكون كونه الا بارتفاع لا كونه في الواقع
يجب ان يكون هو حادثا في الدهر لا محالة فليتبصر ومنه
اما كنا قد نبهنا عليك فيما قد سبق ان الحدوث الزماني وهو

كون وجود الشيء مسبوقا بعدمه الممتد المستمر قبل زمان
الوجود الى وقت الحدوث انما مرجعه الى اختصاص
الوجود بزمان محدود مقطوع من جهة البداية عند
آن بعينه هو طرف ذلك الزمان او بحد ما غير منقسم
من حدود الزمان التي هي الانات والعدم الزماني
في الزمان القبل غير مقابل للوجود الحادث في الزمان
او الآن البعد لاختلاف الحدين المتمايزين فذلك العدم
الغير المقابل لهذا الوجود بما هو ذلك العدم ليس بصادم
كون هذا الوجود الحادث في الزمان مسبوقا في الدهر
بعدم صريح دهري غير زماني ولا يكون مسبوقا به وليس
ايضا يستدعي شيئا من ذلك ومن المعلوم البين ان الامكان
الاستعدادي بما هو امكان استعدادي ملزوم لصحة
الحركة والزمان انما مقتضاه عدم حصول المستعد له
بالفعل في زمان حصول الاستعداد وسبق القوة على
الفعل بحسبه سبقا مكمما في الزمان فاذن مجرد ذلك

لا يحيل حصول الاستعداد والمادة الحاملة له والامر المستعد
له جميعا في الدهر معا معية دهرية وسبق المادة والاستعداد
عليه بحسب الحصول في الدهر سبقا بالطبع لا سبقا زمانيا
دهريا فالامكان الاستعدادي بما هو امكان استعدادي
بالقياس الى وجود المستعد له ليس هو بصادم لحدوثه
الدهري ولا هو بمستدع اياه فاذن نقول لولا ان طباع
الامكان الذاتي يأبى ازلية الوجود في الدهر لم يكن للمستعد
الا الحدوث الذاتي من حيث طباع الامكان والحدوث
الزماني من جهة الامكان الاستعدادي لا غير فكان يجتمع
في الشيء الكاين بالامكان الاستعدادي الحدوث الزماني
والازلية الدهرية وليس يفتح التورط في تسويغ ذلك
الا المنسلخ عن الصرفة العقلية والمتخلع من القريحة الا
سوائية وهيض فاذن قد استقام نظم سياق البرهان على
حدوث نظام الكل بهويته الجملية المتسقة وهو مجموع
العالم الاكبر المتسق النظام التام المعرى عن وحدة الشخصية

افتح عقبة او وهدة الى تورط
او وقع نفسه بعسر خير رقية
بيده ثم تباه

الاتساق بالانسان الكبير على سبيل اللم من هذا المسلك
ايضا فانه قد اتضح ان الحدوث الدهري المستبير الاثبات
للحوادث الزمانية المسبوقة الكون بالامكان الاستعدادي
انما ملاك اثباته لها ومناط وجوب سبق العدم الصريح
على وجودها في الدهر طباع الامكان بالذات القاصر
عن قوة قبول الازلية فاذن كل ما يدخل تحت طباع
الامكان يجري عليه احكام حكم الحدوث الدهري
بحسب سلطان سبق العدم الصريح عليه في الدهر
سبقا دهريا كما يجري عليه حكم الحدوث الذاتي ايضا
بحسب سلطان سبق العدم عليه في مرتبة الذات
سبقا بالذات على ما هو المستبين ولقد استقصينا
القول في سبيل هذا المسلك باذن الله سبحانه استقصاء بالغا
لا درجة فوقه في كتاب الايماضات والتشريقات فاذن
قد استبان لكل متبصر مستضيء البصيرة خمسة مسالك
في سياق البرهان هنالك من سبيل اللم وقد كان بعد

الان ق

التشمير لاقامة الدليل المتضح السبيل في طريق هذا المطلب
الرفيع السمك على سنن القوانين النظرية الى زمننا
من خوارق العادات تيسر لي ربي جل ذكره لذلك كلا بقوة
قدسية ربانية لا بفطرة فكرية انسانية ومنض
لا تتوهمن انه لو لم يكن العدم الزماني بما هو عدم زماني في عداد
في متن الواقع لصدق زيد معدوم في زمان كذا وليس معدوم
في الواقع فيلزم تحقق المقيد مع انتفاء المطلق فمن المتضح
لذي تأمل ما ان عدم الشيء في متن الواقع ليس مطلقا
بالنسبة الى عدمه في زمان كذا او في جميع الازمنة كما قد
اسلفنا تبيانه وهل الامر هناك الا نظير زيد معدوم
في نفسه بالقياس الى زيد معدوم النظير وزيد
معدوم في الواقع بالنسبة الى زيد معدوم في ظلي فليدرك
ومنض فلننتقل الآن الى بيان تناهي الزمان الممتد في
مقدار امتداده والحركة المتصلة في مقدار اتصالها
والكمية المنفصلة في مراتب اعدادها هل قرع سمعك

المطلب الثاني في بيان تناهي مقدار الزمان

ان

ان حزب الحقيقة من العقل يشترطون في امتناع
التمادي في المقدار والتسلسل في العدد الى الانهاية بالفعل
الاجتماع في نحو الوجود والترتب في جهة اللانهاية فاذا
تحقق الشرطان ترتب عليه حكم الاستحالة في ذلك الجانب المعلول
البرهان سواء في ذلك اكان في متن الاعيان ام في لوح
الاذهان واكان في وعاء الدهر ام في افق الزمان فقول
السنا قد عرفناك وجود الزمان الممتد بالفعل بتمام
امتداده في الدهر وكذلك وجود الحركة المتصلة بالفعل
بكمال اتصالها ووجود الاحاد المترتبة المتعاقبة الزمانية
بجملة اعدادها وقد عرفت ايضا حصول ذلك كله بالوجود
الانطباعي في الواح الاذهان العلوية بالفعل فاستشعر
اذن بمشعر الفطانة ان البراهين المقامة على احالة
اللانهاية بالفعل حيثما اجتمعت الشرطين ناهضة
بالحكم هناك بحسب نحو الوجود العيني القار الثابت
بالفعل في متن الدهر ونحو الحصول القار على سبيل الانطباع

بالفعل في لوح الذهن العلوي وبالجملة برهان الحيثيات
وبرهان الوسط والطرف وبرهان التضايف وبرهان
الترتب والبرهان الاسد الاخصر القائمة بالقسط
على استحالة اللانهاية بالفعل في الكم المتصل القار
الموجود وفي الكم المنفصل ومعروضه من الموجودات
المجتمعة المترتبة وضعا اوطبعا اوعقلا او الترتب
السببي والمسببي بحسب التقدم والتاخر بالطبع او
التقدم والتاخر بالمهية او التقدم بالعلية والتاخر
بالمعلولية منحبة الذيل الاستحالة في الحكم على الزمان
الممتد والحركة المتصلة والمترتبات المجتمعة في الذهن
بامتناع اللانهاية فيستحيل ان يتمادى مقدار امتداد
الزمان واتصال الحركة في جانب الازل الى اللانهاية او يوجد
عدد الحوادث المترتبة المتسابقة لا الى اول فليتبصر
وبيض اما برهان الحيثيات فهو انه اذا كانت حيثيات
اوابعاد موجودة مترتبة بالطبع او بالمهية او بالعلية

هذا البرهان شامل للعدد وغيره

خبر قوله اذا كانت

وحركات اوازمنة موجودة مترتبة بالحدود والمراتب
ومسافات اونقاط موجودة مترتبة في الوضع فالعقل
الصريح يحكم انه اذا كان ما بين حيثية ما واية حيثية
كانت وما بين واحدا ما واي واحد كان وما بين
حدما واي حد كان اوبين ان ما وان اخر من الاينات
ايتها كان وما بين نقطة ما ونقطة اخرى ايتها كانت
لا يتناهى فقد لزم ان ينحصر عديم النهاية بين طرفي
حاضري الترتيب وذلك امر فطري البطلان ومن الفطريات
الاوايل وان كان بين كل واحد من تلك الامور المترتبة
واي امر منها كان على الاستغراق الشمولي في اللحاظ
الاجمالي ليس يمكن ان يقع الامتناء فالكل انه متناه بتة
ولا يتوهمن ان هذا حكم على الكل الجملي باحكم به على كل واحد
من الاحاد وقد يكذب الكل لو قيل كل واحد واحد من ابعاض
هذا المقدار دون الذراع فهو ايضا دون الذراع
وربما يكون هو ذراعا او اكثر فيتناول الحكم كلا من الابعاض

الى الاشارة بالحبة

وحركات

المترتبة ويكذب على الجملة بل يجب ان يُعقل انه حكم اجمالي
على المترتبات على الاستغراق العمومي بحيث يستوجب
ان يتناول الجملة كما لو قيل ما بين هذه النقطة الى
واية نقطة توجد او تفرض في هذا المقدار دون الذراع
هذا المقدار دون الذراع فانه اذا صدق ذلك الحكم
على الاستغراق الشمولي كان المقدار بجملته دون الذراع
وكما اذا ما صح على الاستغراق الشمولي ان من مبدأ سلسلة
ما الى اي ما بلغه الترتيب فيها دون الاربعين فقد صح
بتة ان جملة السلسلة دون الاربعين فاذن اذا صح
على الاحاطة الاستيعابية ان من مبدأ السلسلة الى اي
ما بلغه الوجود وحصر الترتيب فيها متناه فقد صح ان
السلسلة بجملتها متناهية بالضرورة الفطرية والقانون
الضابط ان الحكم المستوعب الشمول لكل واحد واحد
اذا صح على جميع تقادير الوجود لكل من الاحاد مطلقا
منفردا كان عن غيره او ملحوظا على الاجتماع كان

ينسحب ذيله على المجموع الجملي ايضا من غير امتراء وان
اختص بكل واحد واحد بشرط الانفراد كان حكم الجملة
غير حكم الاحاد واما برهان الوسط والطرف فنقول في
سياق نظمه كل مغلول او حد فان له في حد ذاته خاصية
الوسط في ان من دونه لا محالة سببا او حدا آخر هو بالنسبة
اليه كالطرف بالنسبة الى الوسط لست اقول له ذلك
من حيث هو معلول مضاف للعلة اذ الامر بحسب ذلك
سواء العلة والمعلول جميعا بل اقول له تلك الخاصية
بحسب نفس ذاته المغلولة المفتاقة المفتقرة في حد جوهره
على خلاف سنة نفس ذات العلة فاذا ارتقت علل
لمعلول ما مترتبة الى الانتهاء او حدود متمايزة الوجود
في سلسلة مترتبة بغير نهاية استغرقت المغلولية والوسطية
جميع آحاد السلسلة باسرها اذ ما من واحد منها الا
وهو معلول لما فوقه ووسط بالقياس اليه وان كان
هو علة لما تحته وطرفا بالقياس اليه فيهما لوحظت الاحاد

انما قال او حد حتى يشمل البرهان متناهي الابعاد

المراد بالوسط هنا هو انه لا بد له من امر خارج
عنه وسلسلة كما في ذات الكون فانه
لا بد له من امور اخر

انما قال لست اقول حتى يظهر الفرق بين
البرهان التضايف والوسط
والطرف

بخلاف الوسطية

قاطبة لحاظة اجماليّة بان انّها باسرها قد استوعبتها
الوسطيّة بتة فليس هناك الا اوساط مترتبة بلا نهاية
فاذن ما لم يتقرر طرف ليس هو بوسط وسبب ليس هو
بسبب تنتهي اليه الاوساط والمسببات لم يكن يتصحح
منتدح عن لزوم تحقق الوسط من دون الطرف و
بالجملة ما دام في سلسلة المعلولات والعلل مثلا للواسطة
كجملة ما فوق المعلول الاخير حكم الطرف الذي هو مبدء
السلسلة كالمعلول الاخير في حكم الوسطية بحسب جوهر
الذات المعلولة لم يكن يتصور هناك حصول رأسا الا
بطرف ليس هو بوسط من حيث نفس ذاته المتقدسة
عن الفاقة والمعلولية والوسطية واما برهان التضايف
فنقول اذا ارتقت سلسلة من مسبب ما واسباب له
ومن مسبوق ما وسابقات عليه مترتبة في التراقي الى الانتهاء
كانت في المسبب الاخير والمسبوق الاخير مسببية وحدها
لا سببية ومسبوقية وحدها لا سابقية وفي كل من التي

فوق سببية ومسببية وسابقية ومسبوقية جميعا
فكانت المسببيات اكثر من السببيات بواحدة والمسبوقيات
اكثر من السابقيات بواحدة ومن الفطريات ان سببية
واحدة لا تكون بازائها الا مسببية واحدة وسابقية
واحدة لا تقع في ازائها الا مسبوقية واحدة فاذن يلزم
ان يكون في السلسلة مسببية ما ليست هي بازاء سببية
ما ومسبوقية ما ليست هي في ازاء سابقية ما اصلا فيتزيد
احد المتضايفين على الاخر بالعدد وذلك خلف محال
بالضرورة الفطرية واما برهان الترتب فاعلم ان كل
سلسلة من علل ومعلولات مترتبة فهي يجب ان تكون
لا محالة بحيث اذا فرض شيء واحد من آحادها استوجب
ذلك اشياء ما بعد ذلك الواحد من آحاد السلسلة فاذن
كل سلسلة موجودة بالفعل قد استوعبتها المعلولية على
الترتب يجب ان يكون فيها علة هي اولى العلل لولاها لما تحققت
جملة المراتب التي هي معلولاتها ومعلولات معلولاتها

قوله ومن الفطريات الخ اشارة الى الدفع اعتراض
على هذا البرهان وحاصل الاعتراض ان المعلول
الاخير المضايف ايضا هو العلة المتقدمة
به فلا يلزم ما ذكر

بان يكون كل سابق علة للاحق

الى اقصى الترتيب واخر الاستناد والا لم تكن المعلولية على
الترتيب قد استوعبت احاد السلسلة بالاسر فاذا فرضنا
سلسلة مترا قية لا الى علة بعينها لا تكون لها علة لم تكن هناك
علة هي اولى بالعلل لولاها لبطلت السلسلة باسرها ولذلك
يصادم استيعاب المعلولية جملة السلسلة بالاسر وبالجملة
ان استغراق المعلولية على سبيل الترتيب جميع احاد السلسلة
بالاسر بحيث لا يشذ عنها شئ منها اصلا مع وضع ان
لا تكون هناك علة واحدة للجميع لولاها لانشقت السلسلة
باسرها امتنع من خواص استيعاب المعلولية للمترتبات
باسرها استيجاب علة واحدة لولاها لم يكن لشئ من احاد
السلسلة المترتبة حصول رأسا ولا تعلق لهذا الحكم
بتناهي السلسلة او لا تناهيها ولا اختلاف له في الصورتين
اصلا فليتبصر واما البرهان الاسد الاخصر فهو انه اذا
كان ما من واحد من الاحاد الذاهبة في الترتيب بالفعل
الى اللانهاية الا وهو كالواحد الاخير في انه ليس يتقرر

جريان الاولية في المقدار غير
الترتيب الوضعي

مالم يتقرر شئ اخر وراءه من قبل كانت الاحاد اللامتناهية
باسرها يصدق عليها انها لا تدخل في التقرر مالم يكن
شئ اخر من ورائها متقررا من قبل فاذن غريزة العقل
الصريح تتبصر وقاضي الفطرة العقلية يقضي انه من ان يتقرر
في تلك السلسلة شئ حتى يتقرر شئ ما من بعده ومنه
فاما التبيل التطبيقي فلا ثقة بجدواه ولا تعويل على برهانيته
بل ان فيه تدليسا مغالطيا فالامتناهيات في جهة واحدة
ربما تطرقت اليها المفاوتة من الجهة الاخرى التي هي جنبة
التناهي لا من الجهة التي هي جنبة اللانهاية كسلسلة
المآت بغير نهاية وسلسلة الالف الى الانهاية وليس يتصح
تحريك اللاتناهي بكليته من جهة اللانهاية واخراجه
بكليته عن درجته وحيزه ومرتبته وعن الدرجات التي
لاحاده بالاسر في تلك الجهة فاذن اذا طبق طرف احدى
السلسلتين الغير المتناهيتين المختلفتين بالزيادة والنقصان
في جهة التناهي على طرف السلسلة الاخرى تطبيقا وهميا

او فوضيا انتقلت الزيادة من حيز الطرف و درجته الحيز
الوسط و مرتبته ولا يزال تنتقل و تتردد في الاوساط ما دام
الوهم او الفرض معتملا للتطبيق ولا يكاد ينتهي الى حد بعينه
و درجة بعينها ابدا ولا تبلغ اقصى الحدود و اخر الدرجات
عوض فاذا ما أنت اعتمال الوهم و انضم عمل التطبيق
اتقف التفاوت بالمفاضلة على ذلك الحد و على تلك
الدرجة و افتقر القدر الزايد في مقر تلك المرتبة و بالجملة
لا مصير للمفاوتة الى جنبة اللا نهاية ابدا بل انها ابدا في
جنبة التناهي اما في حد الطرف و اما في شيء من حدود
الاوساط فليثبت ولا يختبط ومنهض قال بارع المحققين
في نقد المحصل الدليل الذي اعتمد عليه جمهور المتكلمين
في مسئلة الحدوث يحتاج الى اقامة حجة على امتناع
وجود حوادث لا اول لها في جانب الماضي فنورد اولا
ما قيل فيه وعليه ثم اذكر ما عندي فيه فاقول الاوائل
قالوا في وجوب تناهي الحوادث الماضية انه لو كان كل

واحد منها حادثا كان الكل حادثا واعترض عليه بان
حكم الكل ربما يخالف الحكم على الاحاد ثم قالوا الزيادة والنقصان
يتطرقان الى الحوادث الماضية فتكون متناهية وعوض
بمعلومات الله تعالى و مقدوراته فان الاولى اكثر من الثانية
مع كونهما غير متناهيتين ثم قال المحصلون منهم الحوادث
الماضية اذا اخذت تارة مبتدئة من الآن مثلا ذاهبة
في الماضي وتارة مبتدئة من قبل هذا الوقت من السنة
الماضية ذاهبة في الماضي وطبقت احديهما على الاخرى
في التوهم بان جعل المبدآن واحدا وهما في الذهاب الى
الماضي مطابقين استحال تناهيهما والا كان وجود
الحوادث الواقعة في الزمان الذي بين الآن وبين السنة
الماضية وعدمها واحدا واستحال كون المبتدئة من
السنة الماضية زايدة على المبتدئة من الآن لان ما ينقص
من المتساويين لا يكون زايدا على كل واحد منهما فاذن يجب
ان تكون المبتدئة من السنة الماضية في جانب الماضي

انقص من المبتدئة من الآن في ذلك الجانب ولا يمكن ذلك
الا بانتهائها قبل انتهاء المبتدئة من الآن وكلفني الانقص منها
والزايد عليه بمقدار متناه يكون متناهيا فيكون الكل
متناهيا واعترض الخصم عليهم بان هذا التطبيق لا يقع
الا في الوهم وذلك يكون بشرط ارتسام المتطابقين فيه
وغير المتناهي لا يرتسم في الوهم ومن البين انهما لا يحصلان
في الوجود معا فضلا عن توهم التطبيق فيما في الوجود
فاذن هذا الدليل موقوف على حصول ما لا يحصل
لا في الوهم ولا في الوجود وايضا الزيادة والنقصان انما
فرضا في الطرف المتناهي لا في الطرف الذي وقع النزاع
في تناهيه فهو غير مؤثر فيه فهذا حاصل كلامهم وهذا
الموضع وانا اقول ان كل حادث موصوف بكونه سابقا
على ما بعده وبكونه لاحقا بما قبله والاعتباران مختلفان
فاذا اعتبرنا الحوادث الماضية المبتدئة من الآن تارة
من حيث كل واحد منها سابق وتارة من حيث هو بعينه

ويكون الخ

حاصل ما في عبارات المحقق الطوسي قدس سره
في تحرير البرهان بالبرهان المضاف
فلا يرد اعتراض الحكماء عليه

لاحق كانت السوابق واللواحق المتباينان بالاعتبار
متطابقتين في الوجود ولا يحتاج في تطابقهما الى توهم
تطبيق ومع ذلك يجب كون السوابق اكثر من اللواحق
في الجانب الذي وقع النزاع فيه فاذن اللواحق متناهية
في الماضي لوجوب انقطاعها قبل انقطاع السوابق
والسوابق زايدة عليها بمقدار متناه فتكون متناهية
ايضا انتهى كلامه بعبارته وكانك بما قدمناك عارف
بمرامه ستزداد فيه استبصارا من ذي قبل انشاء الله
العزيز العليم ومنبض انما سلطان قضاء العقل بالبرهان
على اللانهاية بالامتناع في سلسلة التصاعد في العلل
مطلقا لا في سلسلة التنازل في المعلولات مرسيل
الصدور فخير القول الفصل ان في سلسلة الترقي
على تقدير اللاتناهي ليس توجد علة يتعين في لحاظ
العقل انها لا محالة تكون متقدمة اولا ثم من تلقاء
تدخل السلسلة المترتبة بانيرهاني التقدم وان ذلك

اعترض على المحقق الطوسي قدس سره
في ومنبض الآتي المعنون ان المتكلمين
لا يعنيهم

انما قال من مرسل الصدور لانه لا يجري الكلام على سبيل
التنازل لان برهان امتناع التسلسل
جار في جانب المعلول التالي فلا يجوز
عدم تناهي المعلول التالي الا المعلول
الصادر عن فلا يتسنى عدم تناهيه

ميزان الحكم بالاحاله والامر في سلسلة التراقي
على خلاف ذلك فلئن قلت كيف حكمتم على جملة
البراهين انها جميعا على هذا السبيل والذي يتبين
من برهانى الحيثيات والتضايف ان حكمها بالاحالة
منسحب الذيل على سلسلتي التصاعد والتنازل سواء من
غير فرق قلت لك اما تحققت ان ميزان الحكم بالاحالة
بحسب اى برهان اقيم هو استحاع شرطى الترتب والاجتماع
فى الوجود بالفعل فى جهة اللانهاية فعيار الفرق اذن
يضرح بتامل غاير الى ليت العلل والمعلولات المجتمعة فى
الوجود انما تكون مترتبة بحسب المرتبة العقلية لنفس
الذات بما هى الذات لا بحسب الوقوع فى متن الخارج اذ
ليس لها فى خارج الاعيان الا المعية الصرفة فاذن نقول
فى صورة التصاعد تكون العلل المترتبة المتصاعدة الى
لانهاية مجتمعة الحصول بانسرها لا محالة فى مرتبة ذات
المعلول الاخير فيكون الترتب والاجتماع فى الوجود

جميعا فى جهة اللانهاية فاما فى صورة التنازل فالمعلولات
المترتبة لا تكون متحققة فى مرتبة ذات العلة الليس
المعلول لا ينصح له الوجود فى مرتبة ذات العلة على خلاف
الامر فى العلة فانها واجبة الوجود فى مرتبة ذات
المعلول بتة فاذن ليس يتحقق شئ من المعلولات فى مرتبة
ذات شئ من العلل فضلا عن تحقق المعلولات الغير
المتناهية فى مرتبة ذات العلة فاذن فى المعلولات
المترتبة الى لانهاية تكون اللانهاية فى جهة هى جهة
الترامى والتنازل والترتب والاجتماع فى الوجود بالفعل
فى جهة اخرى خلاف تلك الجهة وهى جهة التراقى والتصاعد
فليتبصر وهناك ضروب من وجوه الفرق اوردناها
فى كتاب التصحيحات والتقويمات وهو كتاب تقويم
الايمان ومنيض ان المكلفين ومن اتباع المتفلسفين
تذهب اوهامهم وظنونهم الى ان تناهى مقدار اتصال
الحركة وامتداد الزمان وتناهى عدد الحوادث الزمانية

المتعاقبة في جانب الماضي في قوة اثبات الحدوث ونفي
الازلية ولا يستشعرون ان شيئا من النهاية واللانهاية
في الكمية المتصلة او المنفصلة لا حظ له من التعلق
بشئ من الازلية واللاازلية في الدهر حسب دوم
الوجود او سبق العدم الصرف الغير الداخل في جنس
التقدد واللاتقدد ليست امتدادات الابعاد
المكانية متناهية المقدار وهي حسب ذلك لا يلزمها
ان تأبى او تستدعي ان تكون من حيث الوجود في الدهر
حادثة او ازلية فكذلك اتصالات الحركات المستقيمة
والمستديرة وكميات الامتدادات المتصلة الزمانية
ومراتب اعداد الكميات المنفصلة وبالجملة النهاية
واللانهاية حسب الكمية امور وراء الازلية واللاازلية
حسب الوجود فهما عند العقل معنيان كل منهما مباين
للاخر والمفهوم غير مستلزم اياه في التحقق واقتحام
هذه الاوهام والظنون من تبعات عدم الفرق

بين العدم الصرف الدهري وبين العدم المكمم الزماني
وحسبان ان الزمان لو كان معدوما اولا ثم داخلا
في الوجود اخيرا كان عدمه واقعا في الامتداد الموهوم
الزماني المتمادي ذهابه في جهة المبدا الى لانهاية
والمنقطع استمراره في جهة المنتهى عند آن بداية
دخوله في الوجود ولو كان متناهي المقدار لكان انتهاء
مقداره عند آن انقطاع عدمه المستمر من قبل الى
غير ذلك من التوهمات الكاذبة والتخيلات الفاسدة
فلا تكونن من السفهاء الموهمين ومض لا
تحسبن الزمان مقدارا مستقيم الامتداد كالابعاد
الخطية الاستقامية والمسافات السطحية الاستوائية
فيكون في حسبانك انه انما الفرق بين كميات الخطوط
المستقيمة والسطوح المستوية وبين كمية الزمان بالقارة
واللاقارة ومطلق الاستقامة والاستواء امر يشترك
فيه الكميات القارة من الخطوط المستقيمة والسطوح

المستوية والكمية الغير القارة التي هي الزمان بل عليك
ان تتأمل تاملا ادق من المشهور فتعلم ان الزمان كما
ان محل حركة مستديرة وحامل محله جرم مستدير فكذلك
هو ايضا لين مستقيم الامتداد بل حقيقته انه مقدار
حركة مستديرة وهو كم متصل غير ذي وضع منطبق
على حركة مستديرة هو مقدارها الحال فيها وبه تتقدر
الحركات المستديرة والمستقيمة على الاطلاق العموم
وهو منطبق ايضا على محيط دائرة عظيمة هي منطقة
تلك الحركة ومنطقة الفلك الاعظم المتحرك بها بل منطقة
العالم الجسماني باسره وليس ان الكرة القصيا التي
تحدد الجهات ابدعت بلا حركة ثم تحركت اخيرا
بل انها اخرجت من جوف الليس المطلق ومن جوف العدم
الصرف الى فضاء الايس الدهري متحركة حركة مستديرة
متصلة غير منبتة الهوية ولا منقطعة الاتصال و
ليس لها في الوجود حد معين منطبق على مبدأ المسافة

وطرف الامتداد فاذا عين لها في الوهم بحسب الفرض
الانتزاعي مبدأ بالفعل من نقطة معينة موهومة في
المنطقة تحصلت بذلك عند العود اليها دورة
تامة واحدة ثم اعتبرت بعد ذلك دورات تامات
وكل دورة مفروضة من دورات الحركة المتصلة
منطبقة على تلك المنطقة التي هي دائرة معدل النهار
وكذلك الزمان الذي هو المقدار الحال في تلك الحركة
ابدعه وخلقه البديع الخلاق سبحانه فاخرجه من
جوف ليس الليس المطلق ومن جوف كم العدم الصرف
الى فضاء فعلية الايس القراح الدهري متصل الامتداد
غير مقطوع الاتصال ولا مبتوت الكمية فهو عدد
الحركة الدورية المستمرة الاتصال ومقدارها وهو
في نفسه كم متصل واحد بالشخصية مستدير بالكمية
متناه بالمقدارية غير منقطع الاتصال بالانفصال
الا في التوهم فاذا عين الوهم فيه انا بحسب الفرض

ازاء المبداء مفروض في الحركة المستديرة التي هي محله حسب
انفراض نقطة بعينها في معدل النهار استتم دور واحد
غير ذي وضع للزمان حيثما تتم لمعدل النهار دورة واحدة
تامة فاذن انما الساعات اجزاء دور واحد زماني واليوم
والاعوام ادوار متعددة زمانية ودرجات دايرة معدل
النهار بحسب كمية نفسها المتصلة القارة المستديرة اجزاء
الدايرة الفلكية وبحسب كمية حركتها المتصلة المستديرة حركة
الغير القارة اجزاء الدور الزماني فاذن يستبين لك
انه كما لا نقطة بالفعل في محيط الدايرة ولا في سطح الكرة
مع ان كلا منهما متناهي المقدار في المساحة فكذلك لا طرف
للحركة الدورية المتصلة الفلكية ولا ان في الزمان الممتد المتصل
بالفعل مع كون كل منهما متناهي الامتداد بالفعل في الكمية
والمقدارية ولا يعرضهما في نفسهما انبتات ولا انجذاذ
الا بالتوهم فهذا اصل تقتضيه الاصول البرهانية والقوانين
العقلية وستزداد في ذلك استبصارا واستيقانا فيما

سيتلى عليك في مؤلف الكلام انشاء الله العليم العلام

القبس السابع

في تعقب احتجاجات اقضابية ومراوغات جدلية وانتقادات قياسات وشكوك مغالطية
ومشاغبية على الطرفين من الفريقين ومنه هل
عندك فيما وعيت او عيت ان من الاصول والضوابط
ان العدم الطاري ممتنع بالنظر الى ذات الزمان وكذلك
العدم السابق المستعقب للوجود وانما الممكن له بالنظر الى
ذاته العدم بالمرة رأسا ازلا وابدا دون شيء من العدمين في
حاشيتي الوجود وعلى ذلك اطباق الحكماء المبرزين والعقلاء
المحصلين والتشكك بانه اذن يلزم ان يكون الزمان
واجب الوجود ساقط فان الواجب بالذات هو الذي
يجب لذاته بذاته طبيعة الوجود ويمتنع على ذاته بذاته طبيعة
العدم ووجوب الطبيعة لا يستلزم وجوب افرادها
كما امتناعها يستلزم امتناع الافراد بل ربما يمتنع بعض الافراد
والحصص بخصوصه مع وجوب نفس الطبيعة فيمتنع

عليه الوجود بعد العدم او الوجود العارض للمهية او الوجود
الواجب من تلقاء الغير بحسب خصوصيات القيود او
التقييدات والممكن بالذات ما لا يجب له ولا يمتنع عليه
بحسب نفس ذاته طبيعة الوجود ولا طبيعة العدم وامكان
الطبيعة ليس يصادم امتناع بعض الافراد او الحصص
بخصوصه من تلقاء خصوصية القيد او التقييد فيمتنع
على كل ممكن بالذات وجود يكون عين مهيته او من جوهريات
مهيته ووجود لا يسبقه الليس المطلق بحسب جوهر المهية
سبقا بالذات ووجود لا يسبقه العدم الصرف سبقا دهريا
على ما قد برهن لديك وعلى الجوهر بما هو الجوهر وجود قايم
في موضوع وعلى العرض بما هو العرض وجود قايم بالذات
وعلى الحركة والزمان الوجود القار وعلى الزمان العدم
الثابت المستعقب للوجود والعدم الطاري اللاحق بالذات
بعد الوجود **ومضه** ثم آني ذكرات ما اوردته في الصراط المستقيم
وهو الاتي المبين انه وان لم يكن يلزم هناك الوجوب بالذات

الا انه لا مناص من لزوم استغناء الممكن الباقي عن علة فاعلة
لذاته في البقاء مبقية لهويته في الوجود ليس اذا امتنع العدم
الطاري بالنظر الى نفس ذات الزمان ومن المبين ان امتناع
احد طرفي النقيض بحسب جوهر الذات في قوة وجوب الطرف
الاخر بالنظر اليه بحسب نفس الذات فيلزم اذن ان يكون
الوجود المقابل للعدم الطاري وهو الوجود الطاري او
الوجود المستمر او ما شئت فسمه واجبا لذات الزمان بحسب
جوهر ذاته فيكون لا محالة غير مفتقر في استمرار وجوده الى
علة فاعلة لبقائه فهذه معضلة من معضلات الشكوك
وانما عقدنا اعضالها سبيل حله وابطاله ان نقول كيف يكون
ذلك التحوم من الوجود واجبا لذات الزمان وانه لممكن الانفكاك
عنه نظرا الى ذاته في ضمن بقاء الوجود المطلق عنه بالكلية
وان لم يكن ذلك بعد عروض الوجود له ماخوذا على التحيث
بهذه الحيثية فالوجوب على تقدير مستفاد من تلقاء الغير
ليس بموجب الوجوب بالنظر الى نفس الذات بتة وشئ

من انحاء الوجود لا يصلح نقيضا للعدم الطارى ولا الشئ
من العدمات الخاصة اصلا بل ان نقيض العدم الطارى
رفعه والمقيد قد يرتفع برفع ذاته المقيدة وقد يرتفع برفع
قيده فرفع العدم الطارى لا يابى ان يتحقق بالوجود او برفع
لا يكون طاريا والممتنع انما هو العدم الطارى على التوصيف
التقييدى لا على الاضافة اى رفع الوجود على سبيل التقييد
اعنى الرفع المقيد بالطرو لا الرفع المضاف الى الوجود
الطارى على ما كان رفع المقيد فاذن ما اسهل لك ان تجزئ
فصدق نقيضه برفع الطرو فيتحقق برفع غير طار وبالجملة
انما اللازم من امتناع العدم الطارى وجوب رفعه بالنظر
الى الذات على الارتسال سواء كان رفع العدم المساوق
للوجود او برفع طرفه المتحقق بالارتفاع رأسا لا بعد حصول
الوجود فاذن يكون كل من الخصوصيتين فى بقعة الامكان
الصرف بالنظر الى نفس ذات الزمان فيفتقر كل منهما لا محالة
الى علة موجبة وكذلك سبيل القول فى امتناع العدم السابق

المستعقب

المستعقب للوجود ووجوب نقيضه الذى هو رفعه اعم
من ان يكون العدم المساوق لحصول الوجود او برفع استعقابا
اياه فيتحقق بانتفاء الوجود رأسا فى الازل والابد فلا يقع شئ
من الخصوصين الا من تلقاء علة موجبة فليتعرف ومضه
وعلى قياس هذا النمط سبيل القول فى الوجود بعد العدم البتة
بعدية كانت بالنظر الى ذات القيوم الواجب بالذات تعالى
سلطانه فانه يمتنع هناك مع امتناع جميع انحاء العدم
يجب نقيضه وهو رفع الوجود بعد العدم ويتحقق بالوجود
السرمدى الحق الذى هو قبل جميع الموجودات وليس هو من
بعد عدم بوجه من الوجوه اصلا ومض ثم ان لنا فى عقد
عقدة الاعضال هناك سبيلا اخر عضلا ولات حين مناص
الا بما قد اتانا الله سبحانه من عظيم فضله وجزيل طوله
وهو انه يلزم من امتناع العدم الطارى على الزمان بحسب نفس
ذاته اما ان يكون الزمان هو الصادر الاول واما ان يكون
جايز البقاء مع انعدام علته التامة وكلاهما مستبينا الفساد

برفع م

الوجودات ؟

اشارة الى الجواب

الا مفرد لمخلص عن فساد زايدة لتاكيد النفى

زيادة الثانية لا يخرج مرفوع على اهل التوبة

ومجمع على فسادها وذلك لانه اما ان يكون القيوم الواجب
بالذات جل ذكره هو جاعله التام وعلته التامة فيلزم
الامر الاول واما ان يكون شئ اخر وراء الواجب بالذات
مما تستتم به علته التامة فيكون علته التامة امرا ممكنا بالذات
لامحالة ولاشئ من الممكنات يمتنع عدمه الطارى بالذات
الا الزمان فكل ممكن بالذات غير الزمان فان عدمه الطارى
ممتنع بالغير من تلقاء وجود علته فاذا كانت العلة التامة
للزمان عدمها الطارى ممكنا بالذات ممتنعا بالغير والزمان
عدمه الطارى ممتنع بالذات فيلزم لامحالة امكان بقاء الزمان
مع انعدام علته التامة من بعد وجودها وذلك خلف محال
اذ كما حصول المحال محال فكذلك امكان حصوله محال البتة
ومثل ذلك متأت فى العدم السابق المستعقب للوجود ايضا
فان هذا العدم ايضا ممتنع بالذات فى حق الزمان دون
علته التامة فيلزم امتناع عدم الزمان مع امكان عدم
علته التامة فى الواقع وذلك فى قوة جواز وجود الزمان

مع عدم دخول علته التامة بعد فى الوجود وجواز المحال
محال فهذه المعضلة قد اوردتها طى بعض المفاوضات
والمراسلات الى بعض من كان يستحق المخاطبة من الاولاد
المعنوية والاصحاب الروحانية ولست ارى بهؤلاء
المتورعين ان نتهمهم بالفعل استخراج سبيل المخرج
عن ذلك من مشارع الاصول والقوانين فليعلم ان
منشأ الغفلة عنه من سبيلين الاول ان فيه خلطا
للعدم السيال الزمانى بالعدم الصريح الدهرى فان
الزمان انما ممتنع عليه بالذات طرو العدم الزمانى
طروا زمانيا او سبق العدم الزمانى على وجوده سبقا
زمانيا اذ ذلك يتضمن فرض وجود الزمان على تقدير
عدمه وذلك فرض المتقيضين فلاك هذا الامتناع خصوصية
ذات الزمان واما طرو العدم الصريح على وجوده فى الدهر
طروا دهريا او سبق العدم الصريح على وجوده فى الدهر
سبقا دهريا فليس بممتنع بالنظر الى ذاته امتناعا ذاتيا بل

يمتنع ذلك امتناعا بالغير اما العدم الطارى فلوجوب
بقاء وجوده في الدهر من تلقاء ثبات علته الفعالة
ودوام فياضيته ولاستلزام ذلك امرا مستحيلا وهو
الامتداد في الدهر على ما قد استبان في مظانه وهذا الامتناع
بالغير ليس يختص بالزمان بل انه مطرد في جملة الممكنات بأسرها
واما العدم السابق منها على ما يزعمه المستكرون لحدوث فيناء ل
الدهريات الثابتة الصرفة الخارجة عن عالم الامكان
الاستعدادى لكون ميزان الصلوح لقبول الفيض هناك
طباع الامكان الذاتى لا غير وستتلى عليك من كتب فيناء
ما يزعمون وهذا الامتناع بالغير ايضا غير مختص بحقيقة
الزمان بل انه شامل كل ما لا يكون مرهون الذات بالامكان
الاستعدادى من الممكنات الذاتية على الاطلاق العمومى
الثانى ان فيه مغالطة من جهة عدم الفرق بين الامكان
بالذات والامكان بالقياس الى الغير وكذلك بين الوجوب
بحسب الذات والوجوب بحسب القياس الى الغير وكذلك

بين الامتناع بالذات والامتناع بالقياس الى الغير فالممكن بالذات
ما يمكن وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته لا بالقياس الى غيره
فليس يأبى ذلك ان يكون وجوده وعدمه واجبا او ممتنعا
بالقياس الى غيره فاذن نقول اذا امتنع العدم الطارى
او السابق بالنظر الى ذات الزمان ووجب وجوده وبقاؤه
من تلقاء علته الفاعلة التامة لكونه ممكن الوجود والبقاء
من حيث نفس ذاته فانما يستلزم ذلك ان يكون العدم الطارى
او السابق بالنظر الى علته التامة ممتنعا لا جرم انه بالحسب
قياسها الى ذات مغلولها الذى هو الزمان فاذن امكان
العدم الطارى او السابق بالنظر الى ذات العلة الممكنة بالذات
ليس يصادم ان يمتنع ذلك على العلة بالقياس الى ذات المعلول
لا بالنظر الى نفس ذاتها فبين بالذات وبالغير وبالقياس الى
الغير فرق كل من الوجوب والامكان والامتناع فرقان بينان
مستبينان لطيف غير خفى ولا طفيف وقد اوفيناه حقه
من البيان في الافق المبين فلا نكون نحن عن ذلك في لاهوت عرض

ومنها فان اعترك الشك انه اذا كان العدم الطارئ
او السابق الممتنع بالنظر الى ذات الزمان انما هو الذي يطرء
او يسبق في الزمان طرءا وزمانيا وسبقا مكمما لا غير كان
يشترك في هذا الامتناع الزمان ومفارقات الزمان
من امريات عالم الابداع وابداعيات عالم الامر جميعا
فما خطبهم يجعلون ذلك من خواص مهية الزمان بخصوصها
لا غير فاعلم ان الامريات من الابداعيات انما يمتنع ذلك
بالنسبة اليها من حيث الطباع المشترك بينها جميعا
وهو مفارقة عالمي الزمان والمكان لا بحسب خصوصية
شيء من مهياتها على خلاف الامر في الزمان اذ هو بخصوص
ذاته وخصوصية مهيته يقتضي امتناع ذلك لكونه مستلزما
لوجود الزمان على تقدير عدمه ولا كذلك الامر في شيء
من المهيات غير مهية الزمان فخصوصيات ساير المهيات
بانسرها ملغاة الاعتبار في اعتبار هذا الامتناع فليعرف
ومنها ان من المراوغات من سبيل الجدل في اثبات

حدوث العالم ان يقال وجود الزمان على اوضاع الذات هي
الى قدمه يمتنع سبق العدم عليه امتناعا ذاتيا بحسب نفس
مهية الزمان وليس يمتنع ذلك على علته التامة لكونها
غير واجبة الذات وملزوم هذا الامتناع من جملة الممكنات
هو مهية الزمان لا غير فاذن يلزم من ذلك جواز ان يكون
علة الزمان غير داخلة في الوجود بالفعل والزمان بالفعل
موجود وقد كشطنا غطاء التدليس عن هذه المراوغة
المشاغبية من سبيلين تجريد غير الممتنع وهو امكان سبق
العدم الصريح عليه في الدهر وقد امتنع من تلقاء العلة المبدعة
عن الممتنع عليه بالذات وهو العدم المكمم السابق سبقا
زمانيا والفرق بين امكان العدم السابق بالنظر الى ذات
العلة بحسب نفس الذات وامكانه بالنسبة اليها بحسب ما
الى ذات المعلول وهو الزمان واثبات الاول ونفي الثاني
ومنها من الغلط في الاذهان القاصرة العامية
الجمهورية الاحتجاج على حدوث الزمان بتناهي كمية مقداره

في جانب الماضي واثبات حدوث العالم حدوثا زمانيا
بابطال اللانهاية العددية في الحوادث الزمانية المتسا
المتعاقبة الوجود في الازمنة الماضية واجراء حكم الحادث
الزماني على الطبايع المرسلة المتعاقبة الافراد الى اللانهاية في
جهة البداية لحدوث كل فرد فرد بالزمان على الاستغراق
الشمولي وقد رينا ك غير مرة واحدة ان شيأ من هذه
الاوهام لا سبيل له الى مذهب التحصيل عند المحصلين اصلا
فالمقادير المستقيمة والمستديرة لا تعقل لها الا ازلية او اللا
ازلية في الوجود والحصول لجسب التناهي واللاتناهي في
القدر والمساحة فكل دايرة معدلة النهار مثلا متناهية
المقدار وهي بحسب ذلك لا تأبى المسبوقية او اللامسبوقية
بالعدم الصرح في الذهن فكذلك مقدار حركتها اللدنية
المتصلة والبراهين الناهضة بالحكم على غير المتناهي بالبطلا
انما سلطانها على استجماع وصفي الترتب والاجتماع في الوجود
في جهة اللانهاية والطبيعة المتعاقبة الافراد تحفظ المهية

في امتداد الزمان بتعاقب الافراد من غير انقطاع كما قد
استبان لك فيما قد سلف **ويضف** ومن الشبه المغالطية
ما قيل تاثير الفاعل في عالم الامكان وفي كل جزء من اجزآء
لا يخلو اما ان يكون في حال تقرره ووجوده وهو محال
لانه ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل او في حال عدمه و
هو المطلوب فيكون العالم بجميع اجزائه مسبوقا بالعدم
الصرح والتاثير في ايجاد حال عدمه السابق وحله ان يقال
التاثير في العالم حال وجوده ولكن بما هو هو لا بشرط وجوده
والمستحيل تحصيل الحاصل وايجاد الموجود بشرط حصوله
ووجوده لا في حال حصوله ووجوده فانه فرق ثابت بين
بين اخذ الاثر في حال حصوله بحسب نفسه وبين اخذه
لا من حيث نفسه بل بشرط حصوله وليس يستحيل ان يؤثر
المؤثر في الاثر في حال حصول الاثر بل شان العلة مع معلولها
على هذا السبيل فانها تؤثر فيه من حيث هو هو لا بما هو حاصل
ولا بما هو ليس بحاصل ولكن حين ما هو حاصل وبالجملة

انما تاثير المؤثر في حال الحصول الحاصل بذلك التاثير وذلك
تحصيل الحاصل بذلك التحصيل ولا استحالة فيه وبعبارة
اخرى ان اريد بحال الحصول معية المعلول والعلة في حاق
الاعيان بحسب المقارنة والتحقق بالنظر الى ذات المعلول
اختيران التاثير في حال الحصول بذلك التاثير وان اريد
المعية العقلية بحسب المقارنة الذاتية اللزومية بحسب مرتبة
ذات العلة قبل التاثير ليس في حال الحصول ولا في حال اللا
حصول اذ التاثير في نفس الذات من حيث هي لا من حيث هي
حاصلة او ليست بحاصلة ولحصول ذات العلة بحسب
نفسها مرتبة عقلية ليس فيها حصول ذات المعلول
بل انما يعقل فيها جوهر ذات المعلول من حيث نفسها لا من
حيث هي ليست بحاصلة وليس بين ذات المعلول وبين
ذات العلة اقتران ذاتي لزومي بالنظر الى مرتبة نفس ذات
المعلول فقط فاذن ذات المعلول الحاصلة او اللاحاصلة
متاخرة عن مرتبة حصول العلة او لاحصولها وبينها وبين

حاصلة ولا من حيث هي

العلة انما بالنظر الى مرتبة ذاتها نفس ذات هم

ذات العلة مقارنة ذاتية لزومية بحسب الحصول في حاق
متن الخارج بالنظر الى نفس ذات المعلول لا بالنظر الى مرتبة
ذات العلة والمتكلمون لما لا يعنيهم يضربون عن جادة
سبيل الحق ويجتشمون مسلكا آخر وعرا سحيقا وهو ان
المؤثر يؤثر في حال حدوث الاثر لا في حال وجوده ولا في حال
عدمه فان حال الحدوث وراء حال الوجود وحال العدم
جميعا وربما زاد بعضهم في طنبور السخافة نغمة فقال بناء
على تسويغ مشاغبة الآنات ليس بحسب مقارنة العلة والمعلول
في الحصول كالصوت توجد في الآن الثاني ويصدر عن موجده
في الآن الذي قبله فيكون التاثير سابقا على الاثر بآن ويقع
في الآن القبل بالقياس الى ما يحصل بعده سواء كان الاثر
موجودا في ذلك الآن بتاثير آخر كما في صورة البقاء المستند
الى تاثير العلة فيه او معدوما كما في صورة الحدوث من تلقاء
العلة الموجبة ويكون الاثر في آن التاثير غير موجود
وفي الآن الذي يصير موجودا لا يكون مقارنا للعدم ولعمر الحبيب

ان الوقت اعز من الاشتغال بابطال هذه التخاييل والاوهام
فلنعطف الان الى ما نحن بصدده عناكب اوهام المتفلسفين
المتشحطين بالمجادلة في تفلسهم في هذه المسئلة ويض
الم نسمعهم يقولون في المحاجة على قدم الزمان انه لو كان
الزمان حادثا غير ازلي الوجود لكان معدوما قبل وجوده
قبلية انفكاكية لا يجامع بحسبها القبل البعد في نفس الواقع
وهذه القبلية انما معروضها بالذات اجزاء الزمان بعضها
بالنسبة الى بعض وليس يوصف بها ما عدا الزمان الا بالعرض
من جهة مقارنة اجزاء الزمان فاذن يلزم وجود الزمان
على تقدير عدمه ولا يستراب في انهم بعقالتهم هذه انما يجادلون
اقواما من جنود الطبيعة الوهمية ليسوا يستطيعون
باوهامهم القاصرة الى ادراك القبلية الانفكاكية المطلقة
الغير المكمة سبيلا الا انهم يأتون بها على سبيل استيناق بزهانيتها
والاعتقاد بصحتها كيف وقد استبان لك مرارا متكررة
انهم الذين اصطلحوا على تسمية نسبة الثابت الى غير الثابت

تشحط فلان دمه تلطخ به وتمرغ فيه
كالمتشحط فيه يعني كالشهيد الذي
تلطخ بدمه في سبيل الله

استفعال من الوقوف

والى الثابت بالقبلية والمعية بالدهر والسرمد واوضحوا
ان الزمان كالليل لوجوده متى ولا يكون وجوده في زمان
فكذلك لا يصح ان يكون لعدمه متى وان يكون عدمه في زمان
وان القبلية الانفكاكية منها الامتدادية المكمة الزمانية
ولا يكون معروضها الا اجزاء الزمان ومنها الصريحة المطلقة
الغير المكمة وهي القبلية السرمدية كالبارئ الاول سبحانه بالنسبة
الى هذا اليوم وهذا الحادث اليومي مثلا فكيف اذن يناقضون
انفسهم ويسيرون في ارض الاعتقاد على خلاف مذهبهم
بالجملة توهم الامتداد على تقدير عدم الزمان واتصاف
البارئ القدوس بالقبلية المكمة الامتدادية او المعية الثابتة
الزمانية امر لا يستصحه ذو تحصيل ما ولا ذهب اليه ذو
بصيرة ما فقط لا في جاهلية الفلسفة ولا في اسلام الحكمة
بل انما يتطاه المكلفون لما لا يعنيهم باوهامهم الفاسدة
الناشية في مبازة الغي وفي سهواة الغي وفي فلاة الاعوجاج
ويض ان من اقوى احتجاجاتهم ما يقولون ليس من

تطاه ... مبازة ... سهواة ... فلاة

المستبين ان نظام الكل المسمى بالانسان الكبير والمعبر عنه
بالعالم الاكبر انما علته التامة بالقصد الاول القيوم
الواجب بالذات جل ذكره بنفس ذاته سبحانه اذ لا
خارج عنه الا هو وما سوى نفس ذاته سبحانه فهو
داخل فيه بالضرورة واذ ليس يتصور له مادة اصلا
فهو المبدع على الاطلاق وكذلك افضل اجزائه الذى
هو اكرم الممكنات واقدس الامريات فى السلسلة البتة
انما علته التامة بالايجاد والابداع نفس ذات الفياض
الحق تعالى عز ولا يعقل ان يكون له مادة ولا ان يكون لوجوده
علة ما من العلل غير مرتبة ذات فاعله الفياض على
سلطانه فهو الصادر الاول واتم المبدعات واحقها
بالابداع واول الجواهر العقلية المقدسة عن علايق
المادة وعن عوالم الامكان الاستعدادى فاذن انما
ملاك فيضان نظام العالم وصدور الصادر الاول عن
اجزاء النظام الاتم الاكمل الذى هو افضل المبدعات واتم

الجواهر العقلية عن المبدع الفعال العزيز العليم طباع
الامكان الذاتى فقط والمبدع الفعال البارى الحق واجب
الفيض تام الافاضة منان بالجود فعال بالرحمة فكيف يسوغ
تخلف المعلول عن العلة التامة وتخلف الفيض عن فعال
الافاضة فاذن لا محيص عن القول بازلية العالم من تلقاء
افاضة الفياض الازلى الجود والرحمة او الخروج عن اقليم
الحق باستنكار الاصول البرهانية فنقول مقدمات
هذا السياق لا ريب فى حقيتها ولكنها غير مجدية فى استلزام
المطلوب بل قاصرة عن جدوى الانتاج لاهمال الفحص
والتنقيب فى التفتيش وانما يستتم الانتاج اذا ثبت ان
طباع الامكان الذاتى فى منة استحقاقه قبول الفيض الازلى
واتى لهم اثبات ذلك ودون اثباته حت الجبال بالانامل
وحز القتاد بالاصابع كيف وانا نحن قد اثبتنا بالبراهين
الساطعة القاهرة بالقسط ان الممكن الذاتى ليس بسيع
منة جوهره وقوة استحقاقه بحسب طباع الامكان بالذات

الا التقرر الواقع بعد البطلان الترجح في ظرف الخارج
والوجود المسبوق بالعدم الصريح في متن الدهر والتخلف
عن العلة التامة انما المستحيل منه التخلف المتقدر المكمم
السيال مطلقا والتخلف الصريح الغير المكمم لا مطلقا بل
اذا كان من جبة الفاعل التام بتسويفه في الصنع و
امساكه عن الافاضة مع استتمام المشترات واستجماع
الشرايط جميعا لا اذا ما كان من تلقاء جوهر ذات المجعول
لوجوب التخلف وامتناع المعية بالنظر الى نفس ذات
المعلول حسب طباع امكانه الذاتي لكون قبول فيض
الازلي والوجود السرمدي الغير المسبوق بالعدم الصريح
ممتنعا بالذات في حقه خارجا عن دايرة الامكان في
جنبه غير منطبق على فرجار الدخول في وسعه اليسر
البرهان القاضي على تخلف المعلول عن علته التامة
بالامتناع هو ان امكان التخلف يستلزم اما خرق
فرض استتمام العلة واما وقوع الترجح بلا فعل او بالامكان

من غير مرجح يقتضيه فالتخلف الصريح من حيث امتناع
الفيضان من قبل حسب طباع جوهر المعلول ونقص
حقيقته فليس يحيله البرهان ولا يصادمه تمامية الجاعل
الموجب بل ان غريزة العقل الصريح توجبه وسلامة اللب
الناصح يستوجبه وبالجملة ضابط سنن العلية والمعلولية
ان العلة التامة ومعلولها والجاعل التام ومجعوله ان
كانا جميعا زمانيين كان يجب لا محالة ان يجمعهما في الوجود
زمان او آن والا فاذا كان المجعول في جوهر ذاته تام القوة
على قبول الفيض مرسلا مطلقا امتنع تخلفه عن جاعله
التام على الارسال والاطلاق واذا كان في طباع جوهر
بحيث تابى ذاته الا التخلف الصريح من جهة ما ان طباعه
يقصر عن قابلية التقرر الازلي ويمتنع بالنظر الى جوهر ذاته
الا الوجود من بعد العدم الصريح كان يجب ان يتخلف
عن جاعله التام تخلفا صريحا دهريا غير سيال ولا
مقدر ولا مكمم ولم يكن هناك خلف اصلا فليتبصر

وبيض ك اما تعتبرها تستيقن بالعقل المضاعف ان المعلول
تتخلف الحصول عن مرتبة ذات العلة بتة وان كان هو
معها بالحصول في ظرف الخارج ولا ينثلم بذلك استتمام العلة
لكون الحصول في مرتبة ذات العلة امرا لا يسعه فرجاء
الامكان ولا يحتمله طباع المعلولية بل هو ممتنع ذاتي بالنظر
الى جوهر ذات المعلول فكذلك الامر في التخلف الصحيح
اذا ما كان طباعي جوهر ذات المجعول وذاتي استحقاقي
مهيته لما من المستبين ان الامكان بالذات ميزان
تصحيح الاستناد الى العلة الجاعلة فان قلت اذا صح ذلك
فاذن يكون العلة التامة للصادر الاول ذات جاعله
الفعال مع طباع امكانه الذاتي فلا يتصحح في الوجود علة
تامة بسيطة اصلا قلت كلا فان الامكان من مراتب
ذات المعلول المفروغ عنها في لحاظ العقل اياه عند
النظر في استناده الى العلة لكونه من مقومات جوهر
المعلول المفتاق كما جوهريات المهية ومن اعتبارات

ذاته

ذاته المصححة لاعتبار طباع المعلولية والمكملة لنصاب
الفاقة الى العلة هو في غير المعلول المفتقر لا في غير العلة
المفتقر اليها اذ هو من اعتبارات جانب المعلول لا من
اعتبارات جنبة العلة وبالجملة انما افاضة الجاعل التام
على طباق استحقاق امكان المجعول وعلى حسب فرجار
قوة طباعه على قبول الفيض وان لم يكن هناك رهانة الا بالامكان
الاستعدادات ولا اضانة بالفيض من الفياض على الاطلاق
اصلا فاذا قيل مثلا الفعال المبدع التام لم يبدع النفس
غنية في افاعيلها عن علق المادة كالعقل اولم لم يخلق
الفرس مدركا للطبايع المرسلة ومرتبا للضوابط الكلية
وصايرا الى عالم القدس بالاستكمال كالبشر اولم لم يجعل المعلو
حاصل الذات في مرتبة ذات العلة اولم لم يجعل المهية
الامكانية موجودة بحسب مرتبة ذاتها ولم يجعلها
بحيث يكون مهيتها هي بعينها انيتها اولم لم يجعل الخمسة
منقسمة الى متساويين كالستة عد ذلك كله من هذا القول

ومن ركيك السؤال ومن سخيف الفحص ومن خسيس
التفتيش فكذلك اذا قيل الباري الفياض لم لم يوجد
عالم الامكان في الازل غير مسبوق بالعدم الصريح كان
هذا القول ايضا من جنس تلك الاقاويل المستخفه عند
من يعرف طبيعة الامكان الذاتي ومقتضاها على ما
قد تعرفت في القبسات السابقه وايضا السنا قد عرفناك
بالبرهان من سبيل اللم ان التقدم بالذات في الحقيقة
الوجوبية مساوق التقدم الانفكاكي السرمدي والتاخر
بالذات بحسبه مساوق التاخر الانفكاكي الدهري فاذن
قد تلخص ان المحال في التخلف عن العلة التامة انما هو اللا
معية المكمنة الامتدادية على الاطلاق واللامعية
الصريحة الغير المتقدرة اذ اكانت المعية السرمدية غير
ممتنعة بالنظر الى استحقاق جوهر ذات المعلول لا مطلقا
فحكم المعية السرمدية بين العلة التامة الواجبة بالذات
ومعلولها الممكن الذات بحسب الوجود السرمدي في حاق

الاعيان من جهة انها ممتنعة بالذات بالنظر الى طبيعة
الامكان الذاتي وحقيقة الوجوب بالذات حكم المعية
الذاتية بين مطلق العلة التامة ومعلولها بحسب مرتبة
الذات من جهة انها ممتنعة بالنظر الى طباع العلة والعلولية
فليثبت وسم من الدائر على الالسن والافواه والفاشي
في الاسماع والاذهان في تقرير ما ادحضناه من حجتهم
انه لا يخلو اما ان يكون جميع ما ليس منه بد في وجود شيء
من عالم الامكان حاصلا في الازل فيكون بعض العالم
ازلي الوجود لاستحالة تخلف المعلول عن العلة
التامة او لا يجب لاستحالة ان يخرج شيء مما ينتظر في صحة وجود
العالم ويعتبر في تمامية العلة الجاعلة من القوة الى الفعل
مع خروج العالم من القوة الى الفعل بتة فنعطف النظر
الى ذلك الامر المنتظر الخارج الى الفعل ونساق الفحص
الحثيث بتسلسل المنتظرات المترتبة الخارجة الى
الفعلية معا الى لا نهاية في جهة البداية وذلك محال

بحكم البرهان عند العقلاء اجمع فلا محيص عن الحكم
بازلية العالم بحسب الوجود السرمدي له من بقاء فاعله
التام السرمدي بالذات فنقول كانك بما استبصرت
غير مرتاب ان سبيل ادحاض هذا التقرير اختيار الشق الاول
من شقي الترديد بجميع ما لابد منه في وجود الصادر
الاول الذي هو افضل اجزاء نظام الوجود في سلسلة البدو
حاصل في الازل بالفعل لامحالة اذ فاعله التام هو نفس
ذات الباري الفعال باحديته الحقة وبباطنه المطلقة
وانما تخلف عنه تخلفا ضروريا غير مكمم ولا ايا بحسب التاخر
الدهري لكون المعية السرمدية هناك ممتنعة بالذات
والواجب في مذهب العلية والمعلولية ان يكون المعلول
مع علته التامة في الوجود معية يحتملها جوهر ذات
المعلول لامعية يابا بها جوهر ذات المعلول بحسب نفس
سنخ المهية ويابا بها نفس ذات العلة بحسب ما يقتضيه
خصوصية الحقيقة على ما قد عرفته غير مرة ومض

ومما يحتجون به من سبيل الجدل على من يذهب من فرق
المتكلمين لما لا يعينهم الى ان اختصاص حدوث العالم
بوقت حدوثه لكون الحدوث في ذلك الوقت بخصوصه
اصلح وان كان ممكنا قبله ما اورده في الاشارات وتقريره
على ما لخصه صاحب المحاكمات انهم يستدلون على قدم
فعل الله تعالى بوجهين الاول من حيث الفاعل وتقريره
ان الواجب لذاته واجب في جميع صفاته الاولية وكل
ما يحتاج اليه في التاثير حاصل لذاته وقد ثبت ان المعلول
لا يتخلف عن العلة التامة فيلزم قدم الفعل والتقييد
بالاولية لخروج الصفات الاضافية والثاني من حيث
الفعل وتقريره انه لا يجوز ان يكون فعله تعالى معدوما
ثم توجد اذ العدم الصرف لا تميز فيه حتى يكون امساك
الفاعل عن ايجاده اولى في بعض الاحوال من ايجاده في
بعض وحتى يكون الصدور عن الفاعل في بعض الاحوال
اولى من صدوره في بعض بل لو كان صدوره واجبا

الاحوال

كان في جميع الاحوال او لا صدوره كان في جميع الاحوا
فيلزم اما قدم الفعل او عدمه بالمرة وهذا بالحقيقة
رد على من قال انما حدث في الوقت لانه كان اصلح لوجوده
او كان ممكنا فيه وتقييد العدم بالصريح احتراز عن عدم
الحادث المسبوق بالمادة انتهى بعبارته ونحن نقول
ان ذلك مستند الانتاج على اوضاع اولئك الاقوام
واما على سبيل الحق ومرصاد العقل ومسلك البرهان
فستبين الفساد بتة اليس من المتزن بميزان العقل
المضاعف انه لا تجد في جنبة الفعال الحق اضلا
وانما الحاصل بعد اللا حصول جوهر ذات المعلول
لا غير وان العدم الصريح انما لا تميز فيه لانه لا يتصور
فيه حد ولا حد ولا يتوهم فيه امتداد ولا لا امتداد قار من
ولا لا قدر ولا لا تقدر لخروجه من جنس التمادي واللا
تمادي راسا فاذن ليس بمعقل الامكان حدوث العالم
قبل ما حدث لانه لا قبل له في وجار دار الامكان اذ

ليس يتصور قبل وجوده الا الوجود السرمدي وقد تقرر
لك ان الوجود السرمدي ممتنع بالذات في حق الممكنات
من لقاء طبيعة الامكان وطباع المعلولية فالباري
الفعال جل عز بقدرته وارادته وعلمه وحكمته صب
سجال الفيض والرحمة على عالم الامكان حسما وسعه
وسع استحقاق مهيته ومنته طباع امكانه فالله
سبحانه علم من علمه بذاته نظام الخير في فعله وهو
عالم جملة عوالم الامكان واقاليمه بنظامه الجملي المتسق
فقال له كن فكان فان قيل لم لم يفض على فعله الوجود
الغير المسبوق بالعدم الصريح كان الجواب لانه لم يحتمله
بطباعه ولم يستحقه بجوهره فذلك من نقصان جوهر
الفعل لا لضنانة وامساك من الفاعل كما انه لم يفض
عليه الوجود المقدس عن المهية لنقصان ذاته وقصور
طبيعته وان قيل لم لم يبدعه قبل ما ابدعه كان الجواب لانه
لا قبل له الا الازلية السرمدية الممتنعة في حقه من جنبة

طباع ذاته واستحقاق مهيته ومبدئيته وعلى هذا السبيل
استدلالهم في مسئلة الجدل بلزوم التعطيل حيث يقولون
ان القول بازلية البارئ الحق سبحانه وحدوث مجعولاته
باسرها ان هو الا تعطيل الجواد الحق عن جوده عند عدم
المجعولات رأسا وذلك خلف محال اذ انما جوده المطلق
وجواديته المخصصه بالذات بحسب مرتبة الذات لا
من جهة امر وراء نفس الذات اصلا والواجب ذاتا
لا يكون الا واجبا بالذات من جميع جهاته وليس يصح ان
يتصف اخيرا بما ليس له اولا في مرتبة ذاته واولا يتدبر ما
ذا ينظر الشمس دوام شعاعها وبقاء ذرات في نورها
فاظنك بشمس عالم العقل وهو نور الانوار غير متناهي
النورية والمجد والكمال اذا كان مفيضا للنور وقايما
بالقسط ازلا وابدا ومن البين ان ما يفيض منه الوجود
دايما هو افضل واجود وافعل وافيض مما يتعطل عن الاعداد
ثم ينبعث فيه فعل الايجاد والافاضة هذه الحجة جدلية

السياق موضوعة الاساس على اوضاع المتكلمين لما لا
يعينهم لبرهانية المساق من سبل الاصول العقلية والقوانين
النظرية فمن المضرح عند المتبحرين بمسالك العقل المضاعف
انه انما كان يلزم التعطيل لو كان يتوهم في العدم الصريح
قبل وجود العالم حدان متشافعان غير منقسمين او حدان
غير منقسمين بواسطة مقدار بينا او حد واحد غير منقسم
هو طرفا امتداد موهوم مقدركا الآن للزمان فكان
الامساك عن فعل الفعل وضع الافاضة في حد ما يزاحد
الابداع والافاضة تعطيلا للفعال الجواد عن جوده و
رحمته وامساكا له عن صنعه وفيضه وقد استيقنت ان
ذلك ان هو الا اخيال فاسد يتخيله السودا ويتوهمه
باطل يتوهمه الظلمانيون وانما هناك عدم صريح صرف
دهري وراء توهم الحدود والامتدادات قبل الوجود القراح
المسبوق به لنظام العالم في متن الدهر من تلقاء جود الجواد
الحق وافاضة الفياض على الاطلاق على ان يقع الوجود

الصّراح القراح فی حیّز العدم الصّریح بدلاعنه لا فی حدّ ما یزید
فی الوجود او فی الوهم عن حدّ العدم و لیس یصحّ ان الباری
الحقّ الکنسی اخیرا بما لم یکن متحمّلا به اولا فی مرتبة ذاته و لا
انه سنح لذاته شیء من جهات ذاته او شیء من الاعتبارات التی
هی منتظرات الصّنع و الافاضة بل انما کانت المبدعات
غیر مستریدة الوجود من قبل استحقاق ذواتها و مرتقبا
امکان ماهیاتها اذ کانت صنیعة الحقایق عن احتمال
السّرمدیّة فی التقدّر قاصرة الذّوات عن قبول ازلیّة الوجود
فی الدّهر فکان لا محالة امّا المتجدّد نفس ذات المجعول لا
امرا فی جبّة الجاعل کان یعوزه فی الجاعلیّة فاذن
لیس لتوهّم التّعطیل متّسع و لا عن القضاء علی جمیع الممکنات
بالحدوثین الذّاتی و الدّهری ممتنع افلا یتبصّر ماذا
یضرّ الشّمس لو لم یکن فی الوجود ساهرة مدبّرة تستضیء بنورها
او جدران طینیّة لتستشع بضوئها فما ظنّک بالملک الحقّ
و الغنیّ المطلق فاعل الشّمس و القمر جاعل الظّلمات و النّور

اذا کان مستأثرا بالقدم و الازلیّة متفرّدا بالاوّلیّة و السّرمدیّة
و بالجملة انما یسلک سبیل التّعطیل من یضع فی مذهب الوهم
ان قبل وجود العالم عدما ممتدّا و حدّا موهوما یمکن فیه
الصّنع و الایجاد و یتّسع فیه الابداع و الافاضة فوق الحدوث
فی الدّهر و دون الازلیّة فی السّرمد کما یحسبه السّفهاء
الطّغام من انام الظّنون و الاوهام فامّا العقلاء الشّامخون
و الحکماء الرّاسخون فمقامهم فی المعرفة اقصی مقامات
العارفین و لذلک قال فی الهیات الشّفاء و النّجاة و هؤلاء
المعطّلة الّذین عطّلوا الله عن جوده یعنی بهؤلاء الکنّاة
عن فرق المعتزلة و الاشاعرة من المکلّفین لما لا یعنیهم و انا
اقول فی ازاء هؤلاء المعطّلة من المکلّفین الّذین عطّلوا الله
عن جوده اولئک السّائلة فی ارض الشّرک من المتفلسفین
الّذین اشرکوا بالله سبحانه مبدعاته فی السّرمدیّة و الامّة
الوسطی من الحکماء المتألّهین بالحکمة الیمانیّة البرهانیّة
اصحاب شجرة مبارکة زیتونة لا شرقیّة و لا غربیّة ومیض

الطّغام اوغاد النّاس
ای اراذلهم محمل اللّهم

الی الّتی لم یقدم العالم قلّة فی ارض الشّرک

اعلم ان علو الباري المبدع في الابداع ومجد الفاطر الصانع
في الصنع هو انه بذاته بحيث يبدع ويصنع ويفيض ويخلق لا بان
الاشياء خلقه والموجودات صنعه كما شانه في العالمية ايضا
كذلك فان علوه ومجده في العلم انه بذاته يعلم الاشياء فاطبة
بعين علمه بذاته وتفيض عنه الاشياء جميعا منكشفة
معلومة لا بان الاشياء معلومة له فاذن علوه ومجده سبحانه
بنفس ذاته من جميع جهاته وصفاته لا بلوازمه واثاره
ومفطوراته ومصنوعاته وبيض سلك في
الشفاء والنجاة وساير كتبه مسالك الحدليين وتوغل في
المجادلة فلنورد كلام الشفا بعبارته قال في اول تاسعة
الهيات الشفا بعد قسط من القول والعقل الصريح الذي
لم يكد ريب يهدان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها
كما كانت وكان لا يوجد عنها قبل شئ وهي الآن كذلك فالآن
ايضا لا يوجد عنها شئ فاذا صار الآن يوجد عنها شئ فقد
حدث في الذات قصد او ارادة او طبع او قدرة وتمكن او شئ

ما يشبه هذا لم يكن ثم قال فاذن الحادث الاول على هذا القول
في ذاته لكنه محال وكيف يمكن ان يحدث في ذاته شئ وعن يحدث
وقد بان ان واجب الوجود بذاته واحد افترى ان ذلك عن
الحادث منه فتكون ليست النسبة المطلوبة لانا نطلب النسبة
الموجبة لخروج الممكن الاول الى الفعل او هي عن واجب
وجود اخر وقد قيل ان واجب الوجود واحد وعلى انه ان كان
عن اخر فهو العلة الاولى والكلام فيه ثابت ثم كيف يجوز
ان يتميز في العدم وقت ترك ووقت شروع بما ذا يخالف
الوقت والوقت ثم قال بل نقول اما ان يكون المراد نفس
الايجاد لذاته فلم لم يوجد قبل افتراه استصلحه الآن او حدثه
او قدر عليه الآن ثم قال وايضا فان الاول بما ذا يسبق
افعاله الحادثة بذاته ام بالزمان ثم قال فان لم يسبق بامر هو
ماض للوقت الاول من حدوث الخلق هو حادث مع حدوثه
وكيف لا يكون سبق على اوضاعهم بامر ما للوقت الاول
من الخلق وقد كان ولا خلق وكان وخلق وليس كان

ولا خلق ثابتا عند كونه كان وخلق ولا كونه قبل الخلق ثابت
مع كونه مع الخلق ثم قال فان وجود ذاته وعدم الخلق موصوف
بانه قد كان وليس الآن وتحت قولنا كان معنى معقول دون
معقول الامرين ثم قال وقد وضع هذا المعنى للخالق ممتدا
لا عن بداءة وجوز فيه ان يخلق قبل اى خلق توهم فيه خلقا
واذا كانت هكذا كانت هذه القبلية مقدرة مكمة وهذا
هو الذى نسميه الزمان اذ تقدير ليس تقدير ذى وضع
ولا ثبات بل على سبيل التجدد ثم ان شئت فتامل افاقنا
الطبيعية اذ بينا ان ما يدل عليه معنى كان ويكون عارض
لهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة هى الحركة فاذا تحققت
علمت ان الاول تعالى انما سبق الخلق عندهم ليس سبقا مطلقا
بل سبقا بزمان معه حركة واجسام اوجسم وهولاء المعطلة
الذين عطلوا الله عن جوده فلا يخلوا اما ان يسلموا ان
الله كان قادرا قبل ان يخلق الخلق ان يخلق جسما ذا حركات
تقدرا وقاته وازمنته ينتهى الى وقت خلق العالم اوسبقى مع

خلق العالم ويكون له الى وقت خلق العالم اوسبقى مع خلق
العالم ويكون له الى وقت خلق العالم اوقات وازمنة محدودة
اولم يكن الخالق ان يبتدئ الخلق الاجسين ابتداء وهذا
القسم الثانى يوجب اشتقال الخالق من العجز الى المقدرة
او اشتقال المخلوقات من الامتناع الى الامكان بلا علة والقسم
الاول يقسم عليهم قسمين فيقال لا يخلوا اما ان يكون
كان يمكن ان يخلق الخالق جسما غير ذلك الجسم انما ينتهى الى
خلق العالم بمدة وحركات اكثر او لا يمكن ومحال ان لا يمكن
لما بينا فان امكن فاما ان يمكن خلقه مع خلق ذلك الجسم
الاول الذى ذكرناه قبل هذا الجسم او انما يمكن قبله فان امكن
معه فهو محال لانه لا يمكن ان يكون ابتدا خلقين متساويين
الحركة والسرعة فيقع بحيث ينتهيان الى خلق العالم ومدة
احدهما اطول وان لم يمكن معه بل كان امكانه مبنيا له
متقدما عليه او متاخرا عنه تقدر في حال العدم امكان
خلق شئ بصفة ولا امكانه وذلك في حال دون حال ووقع

ذلك متقدما ومتاخرا ثم ذلك الى غير نهاية فقد وضح
صدق ما قدمناه من وجود لابد وأولها في الزمان انما
البدو لها من جهة الخالق وهي الحركات السماوية انتهى
كلام الشفا بالفاظه وفي النجاة ايضا ذكره بعبارة الشفا
بعينها وقال وهو بيان جدلي اذا استقصي قاد الى البرهان
ونحن نقول استقصاؤه بحيث ينسلخ عن الجدل ويقود
الى البرهان امر لا يحيط به نطاق طاقة الامكان اليس
قد تطابق قيام البراهين واجماع الحكماء على ان الباري
الفعال سبحانه يسبق هذا الحادث الكائن اليومي مثلا
في الوجود سبقا مطلقا انفكاكيا سرمديا غير امتدادي
وفاق الخارج لا سبقا مقدرا امكانيا امتداديا بزمان او آن
في افق التغيرات والتصرمات وقد برهنا في القبسات
السابقة من السبيل اللمي في سياق العقل المضاعف من
مسالك عديدة على ان قبليته سبحانه بالنسبة الى العالم
الاكبر بنظامه الجملي هي بعينها قبليته بالنسبة الى كل من

الحوادث

الحوادث الكائنة الزمانية قبلية مطلقة سرمدية غير زمانية
وان العالم بنظامه الجملي المتسق مسبوق الوجود في الاعيان
بعدمه الثابت الصرف في الدهر وبوجود جاعله القيوم
في السرمد ومن المستحيل الباطل ان يفرض شيء اخر قبل
العالم الممكن المخلوق متوسط الوجود بينه وبين الخالق
افكيف يستصح ذو نصيب ما من الغيرة العقلية ان
يقال يمكن ايجاد الزمان قبل الزمان وايجاد المكان قبل
المكان وبالجملة ايجاد الامتداد قبل الامتداد وايجاد
العالم قبل العالم فاذن خلق جسم اخر قبل الجرم المحدد
للجهات وحركة اخرى قبل حركته وامتداد اخر سيال
قبل الزمان الذي هو مقدار حركته من الممتنعات بالذات
وليس هذا الامتناع من جهة كون ذلك امرا معجوزا
عنه بالقياس الى تعلق القدرة الواجبة التامة القيومية
بل انما من جهة انه في نفسه امر باطل مستحيل والمحال
بالذات ليس في مكنته ان يساهل ذاتا متصورة تستطيع

المصلوح قبول التاثير ومتعلقية القدرة سبيلا فالقصر
والعجز من جهة مفهوم المستحيل اذ لا ذات له تتعلق بها
القدرة ولا في الوهم والتصور لامن تلقاء قدرة القدير
الحق على الاطلاق تعالى عز فاذن خلق العالم بعد عدمه
الصريح في الدهر ليس من حيث انتقال الخالق من عجز
الى قدرة ولا من حيث تغير ما في ذاته او في شئ من صفاته
وجهات ذاته ولا من جهة انتقال العالم من امتناع الى
امكان ومن لا مقدورية الى مقدورية بل انما من تلقاء
نقص جوهر الذات الجايزة المعلولية ومن حيث قاصرة
طباع الجواز الذاتي عن تصحيح قبول التسرمد وامتناع ازلية
التقرن الدهري بالنظر الى ذوات مهيات الجايزات وجواهر
حقايق المعلولات دايما واستحالة توهم امتداد اولا امتداد
وسيلان اولا سيلان واوقات او حدود العدم البات
الصريح الدهر رأسا وميض قال التلمذة طبيعيات
التحصيل واذ قد عرفت ان الجسم المحدد للجهات لا يصح

ان يكثر

ان يكثر بذاته لان الامر الواحد لو كان يتكثر لانه هو لكان
لا يصح وجود واحد منه وقد عرفت ايضا انه لا ينقسم هذا
الجرم ولا يقبل الخرق حتى يتكثر بسبب لقطوع وعرفت ايضا
ان كل جسم يتكثر فيجب ان يكون قد سبقه جسم يتحرك على
الاستدارة حتى يكون تكثره بسبب تلك الحركة واذا كان
كذلك فلا يصح ان توجد اجسام كثيرة محددة للجهات
فلا توجد اذن اوساط كثيرة فلا يصح ان يكون عوالم كثيرة
وكنا بينا انه ليس خارج الفلك لا خلاء ولا جسم ملاء
فبين انه لا هيولى غير متصورة بصورة فاذن صورة
العالمية مخصوصة بمادة واحدة تلتئم منها جملة امور
محصورة في عالم واحد فلا يكون في الامكان وجود
عوالم كثيرة انتهى كلامه وقال الشريك في الثالث عشر ثانية
طبيعيات الشفا فان قال قائل ارايت ان لم توجد الحركة
اكان يفقد الزمان حتى تكون حركات اخرى غيرها بالتقدم
والتاخر او قيل ما ذكرنا في الشكوك ان الجسم في ان يوجد

متحركا غير محتاج الى حركة جسم اخر فيجوز ان يتحرك ولا
يجوز ان لا يكون له زمان فالجواب عن ذلك انه سيبين
لك انه ان لم يكن حركة مستديرة لجرم مستدير لم تعرض
للمستقيمة جهات فلم تكن حركات مستقيمة طبيعية فلم
يكن قسر فيجوز ان تكون حركة جسم من الاجسام وحده
ولا اجسام اخرى مستحيلا وان لم يكن بين الاستحالة فليس
كل محال يعرض يكون بين عروض الاستحالة بل كثير من
المحالات لا يظهر ويتبين استحالتها الا ببيان وبرهان
واما ان اعتمدنا التوهم فاذا رفضنا المستديرة بالتوهم
واثبتنا المستقيمة المتناهية في الوهم امكن واثبت في التوهم
زمان محدود لا يستنكره التوهم وليس نظرنا في هذا بل
فيما يصح في الوجود فالزمان اذن وجوده متعلق بحركة
واحدة يقدرها ويقدر اية سائر الحركات التي يستحيل
ان توجد دون حركة الجسم الفاعل بحركته للزمان
الآتي التوهم انتهى كلامه بالفاظه ومثل ذلك في سائر الفن

فليس كل محال يعرض يكون
بين عروض الاستحالة صح

الثالث في السماء والعالم قلت ومن هناك ما قد تكرر
منه في مواضع كثيرة من الشفاء والتعليقات وساير
كتبه ورسائله ان الحجج المقامة على ازلية العالم ليست هي
على سياق تبيانات برهانية بل انما هي احتجاجات جدلية
على افتضاح المعتزلة ومن شاكلهم من مذهب التوهم مبنية
على امكان وجود حركات قبل حدوث العالم وبالجملة
على امكان خلق اخر قبل اي خلق يفرض ويوضع انه اول
الخلق فيلزم من ذلك ان لا يكون عدم العالم السابق
على وجوده عدما صريحا مطلقا لا بزمان ومكان بل
يكون عدما مقدرا امكانيا ممتدا لا عن بداية وذلك من
مفروضاتهم ومسلماتهم المنبعثة عن امتناع ارتفاع
الامتداد الزماني عن الواقع في التوهم كالامتداد المكاني
ايه ممتنع الارتفاع عن الوهم اذ يتوهم على تقدير عدم
العالم امتداد زماني موهوم غير متناه وفضاء مكاني
غير متناه موهوم ايه لكن العقل الصحيح الصريح يقضي انهما

كليهما من المحالات التي يتعاطاها الوهم ويعتملها التوهم

ومنبض ان الغافلة من جماهير المتكلمين لا يقتصرون على جعل العدم الصريح (الزمان الاول) قبل العالم متقدرا ممتدا لا عن بداءة بل يعتدون في الزور ويثبتون للمهيمن القدوس خواص الزمانيات من التقدر والتكمم والحدود والاقطار ويقولون الباري الحق سبحانه مستمر بوجوده الممتد مع امتداد عدم العالم لا عن بداءة ومرجح لوجود العالم في حلخصوصه بارادته المختصة من غير مرجح ومخصص غير الارادة ومن السائغ ان يخلق قبل اي خلق نوهم فيه ما من حدود ذلك الامتداد خلقا اخر في حد قبله لا الى اول وليسوا يفقهون ان الزمان لا يتصور له متصلا لا في وجوده ولا في عدمه فكما ليس يصح ان يوجد الزمان في زمان فكذلك ليس يصح ان يعدم في زمان ولا يشعرون انه لو كان الامر على ما يخرصون لكان ذلك العدم هو بعينه الامتداد الغير القار المتصح فيه المساواة

والمفاوتة والتقضي والتجدد والقبليات والبعديات المترتبة ولكن مفارقا للمادة غير قايم الحصول في محل و موضوع والزمان (الزمان الثاني) ايضا هو بعينه الكمية الغير القارة المتصحة فيها المساواة والمفاوتة والقبليات والبعديات الا انها قابلة الوجود في الحركة القابلة الحصول في الجرم المتحرك الذي هو موضوعها فاذن تختلف افراد طبيعة محصلة نوعية بعينها بالتجرد والهيولانية وهو مستبين الفساد لذوي البصيرة العقلية والبضاعة التحصلية

الثاني كما لا تختلف طبيعة بعينها بالعرضية والجوهرية كذلك لا تختلف بالحلول واللاحلول وبالافتقار الى الهيولى وبالغناء عنها بتة ثم اذا صح لطبيعة ما محصلة ان يكون مستتم التحصل والتشخص من غير علق المادة فكيف يعتريها ان تتعلق في تحصلها وشخصيتها بالمادة وعلايقها والهيولى وعهدها ومن هذا السبيل يستبين ايضا ابطال الخلاء والبعد المفطور القار

القايم بذاته المجرد عن المادة اذ لا فرق بينه وبين الصورة
الجسمية الجوهرية الا بالتجرد عن الهيولى والقيام بها وقد
ذهب اليه فريق من رواقيه الفلاسفة فى الدورة
اليونانية وكذلك ابطال كون الامتداد الزمانى
مجردا الجسب نفسه ويسمى بالدهر ومعتلقا بالمادة
بحسب ما يقع فيه من المتغيرات ويسمى بالزمان وهو
حسبان فئة من المهوشة فى تشويش الفلسفة وان
لمة من الاحدثين قد تقولتها على امام الفلاسفة افلاطن
الالهى وان هو الا افك واختلاق ثم ولو عزل النظر عن
كون كل من العدم والوجود غير معقول الامتداد
والاستمرار على السيلان الا من جهة الزمان افلا يعقل
ان الجواهر العقلية والموجودات الامرية منزهة
الذات والوجود عن الاستمرار السيال المكمم الزمانى فما
ظنك بمبدع الامر والخلق وقيوم السرمد والدهر و
صانع الزمان والمكان ثم لا تنسين ما بينهنا من قبل

ان الترجيح من غير مرجح ملزوم الترجح بلا مرجح فى
طبقات الارادة وتعلقاتها ولا تكونن فى فحمات الاوهام
من المتورطين وميض قال فى التعليقات مجادلا
اياهم بتعليق ان فرضنا مبدا خلق العالم على ما يقوله
المعتزلة لزم منه محال فانهم يفرضون شيئا قبله و
ذلك الشئ يمكن فيه فرض وجود حركات مختلفة وكان الحر
المختلفة انما تصح مع امكان وقوع التقدير فيها وامكان
وقوع التقدير فيها يكون مع وجود الزمان ففرض
امكان وجود الحركات المختلفة يكون مع وجود الزمان
فيكون قبل الزمان زمان تعليق لو لم يكن الزمان موجودا
لما امكن فرض وجود حركات مختلفة لكن فرض وجود
حركات مختلفة ممكن فالمقدم باطل تعليقا اذا كان
الزمان موجودا كانت الاجسام موجودة تعليقا اذا
امكن فرض الحركات المختلفة وجب مع امكان هذا الفرض
وجود الزمان ومع وجود الزمان وجود الحركة

ومع وجود الحركة وجود الاجسام فالاجسام لا محالة
موجودة مع هذا الفرض وعلى هذه الجملة فلا بد من اعتبار
الزمان فان التقدم والتأخر في الحركات يقتضي وجود
الزمان تعليق قوله في حال دون حال ووقع ذلك سدا
او متاخرا يشير به الى الزمان تعليق جوهر الفلك لا يدل
عليه الحركة وانما الحركة حاله طارية عليه بعد تحقق جوهره
فلا تؤدي به الحركة الى الفساد كما تؤدي بالاشياء التي هي في
الحركة وهي الاشياء الكائنة الفاسدة فانها من مبدا كونها
الى منتهاها يكون في الحركة والتغير ويوثر فيها الحركة ولذلك
قيل ان الفلك ليس في الحركة بل مع الحركة ومع الزمان لا
في الزمان تعليق الشيء الماضي بذاته هو الزمان والماضي
بالزمان هو الحركة وما في الحركة ومعها اي ما يكون سالة
متغيرة تعليق الزمان عدد الحركة في المتقدم والمتاخر اي
حركة سيالة مختلفة يحدث فيها تقدم وتاخر في المادة
تعليق متى فرضت الحركة حادثة كان الشيء الذي ليس بقبلها

ليس لاشيء مطلقا وذلك لانه لا يمنع من ان يكون في قدرة
الله تعالى ايجاد حركات في ذلك العدم الذي يقولون به
فان فرضنا وجود عشرين حركة ينتهي مع بداية الاولى
ووجود عشر حركات ينتهي ايضا مع بداية الاولى لم يصح ان
يقال ان مطابق الحركتين من ذلك العدم واحد بل
يجب ان يكون مطابق الحركات العشرين مخالفا لمطابق
الحركات العشر والا لاشيء المطلق ليس فيه اختلاف و
ليس الاختلاف بينهما الا اختلافا مقداريا سيالا وهو
الزمان فيكون قد سبق الحركة الحادثة زمان والزمان
مقدار الحركة فيكون قد سبق الحركة حركة ولا بد من متحرك
مع وجود الحركة وقد منعنا ان يكون المفارق الذي لا
علاقة له مع المادة فيجب ان يكون المتحرك جسما او جسمانيا
وان منع ان يكون في قدرة الله تعالى ايجاد حركات قبل
بداية الحركة الاولى التي نفرض حادثة لكان حكما عجيبا و
تقدير الحركات بذلك العدم هوسا ولتقدير الخلاء

في باب انه لا شيء مطلقا والعجب من هؤلاء فانهم يثبتون
الصانع بان يقولوا ان الاجسام لا تنفك من حوادث
كحركة او سكون وكل ما لا ينفك من حوادث فانه حادث
والكبرى تحتاج الى تصحيح وهم يقولون انها اولية وهذا
البيان على سخافته يلزمهم ان الصانع حادث وذلك
لان عندهم انه لا يخلو من ارادات حادثة وكراهيات
حادثة اللهم الا ان يقولوا ان ارادة الله سبحانه
وكراهيته من الاعراض التي لا تكون في موضوع وهذا
كما تراه سخيف او يقولوا ان ارادته حدثية وتلزم حدوث
ارادته محالات منها ان يكون لها سبب غير ذات الباري
تعالى من قصد او طلب شيء بالجملة ومنها وجود التغير
لذات الاول تم ومنها ان كل حادث فانه يسبقه حادث
الى ما لا نهاية انتهى كلام التعليقات بعبارته قلت ان بما
اوضحه من سياق القول ان جعل المطلوب فيه حدوث
العالم اي وجوده بعد اللاوجود في متن الخارج وكبد

الواقع كان محاجة جدلية موسسة على اساسات اوهامهم
الفاسدة من معروضاتهم الموهومة ومسلماتهم الموضوعة
وهي كون ذلك اللاوجود عدما متقدرا امتدادا ممتدا
لا الى اول وكون ايجاد حركة او حركات في ذلك العدم
الممتد ممكنا بالذات مقدورا عليه صالحا للدخول
فيما يتعلق به القدرة الالهية اذ ليس يصح المنع من ذا مع
وضع الامتداد الموهوم في ذلك العدم كما عناه بقوله
كان حكما عجيبا وان كان المطلوب فيه ابطال تلك الاوضاع
الفاسدة والاحكام الموهومة كان سياقا عقليا و
بيانا برهانيا وليس يلزم من ذلك نفي حدوث العالم اعني
وجوده من تلقاء صنع الباري سبحانه بعد العدم المصحح
للبات في متن الدهر وكبد الخارج وطابق الواقع على ما قد
استبان لك بالتبيانات البرهانية والحجج اليقينية و
لعل هذه الحكومة الحالكة بالفصل هي ما رامه في كتاب
المبدا والمعاد حيث قال فضل انه يلزم على وضع هؤلاء

المعطلة ان يكون سبحان الله سابق الزمان والحركة
بزمان ثم قال ولنقل الآن قولا جدليا اذا استقصى يمكن
ان يرد الى البرهان فى ان المعطلة يلزمهم ان يضعوا
وقتا قبل وقت بلا نهاية وزمانا ممتدا فى الماضى بلا نهاية ان
هولاء المعطلة الذين عطلوا الله عن جوده لا يخلوا اما
ان يسلموا ان الله تعا كان قادرا قبل ان يخلق الخلق على
ان يخلق جنسا الى اخر ما قاله مثل قوله فى الشفا وكذلك
ما اورده فى كتاب النجاة بقوله فى ترجمة الفصل المعقود
لهذا البيان فصل فى ان المخالفين يلزمهم ان يضعوا
وقتا قبل وقت بلا نهاية وزمانا ممتدا فى الماضى بلا نهاية
وهو بيان جدلى اذا استقصى قاد الى البرهان فليثبت
ولا يتخبط ومنيض ومن طرق المحاجة فى قدم العالم ما اورده
فى حادى عشر الهيات الشفاء قال فلينظر انه هل يمكن
ان تبتدئ الحركة من وقت ما فى الزمان لم يكن له قبل ام
الحركة ابداعية وكل طرف من الزمان فله قبل وان ذات

البارى تم هو قبل كل شئ فنقول ان كل معدوم فانه قبل وجوده
جايز الوجود فجواز وجوده موجود قبل وجوده فانه
لو لم يكن موجودا انه جايز الوجود كان معدوما انه
جايز الوجود كان معدوما انه جايز الوجود فكان
ليس بجايز الوجود فكان ممتنع الوجود فجواز الوجود
موجود قبل الوجود وجواز الوجود الموجود امرا
محصلا الا محالة ليس هو نفس العدم فكم من معدوم
غير جايز الوجود فهو اما جوهر قايم بنفسه واما امر
هو موجود فى شئ ولو كان امرا قايما بنفسه لا فى محل
ولا فى موضوع لكان من حيث هو كذلك هو غير مضاف
لكنه من حيث جواز وجوده هو مضاف الى شئ ومعقول
بالقياس ثم استنتج من ذلك وجود المادة الحاملة لجواز
وجود الحادث قبل حدوثه ووجود الحركة المبعدة والمقربة
اياه من العلة الفاعلة المفيضة للذات والمعطية
للوجود وكون كل من المادة الاولى الحاملة لامكان

الشئ والحركة المتصلة المحصلة للاستعدادات المترتبة
المختلفة بالقوة والضعف والقرب والبعد قديمة
الهوية غير مسبوقة الوجود الابدات العلة الفاعلة و
كذلك في رابعة الهيات الشفاء في فصل القوة والفعل
حاول اثبات سبق المادة الحاملة لقوة وجود الشئ
فيها ونحن نقول ليكن عندك من المعلوم ان هناك
مغالطة باشتراك الاسم فلفظ الامكان يقع في اطلاقات
الصناعة على جواز الذات الذي حقيقته سلب طرفي
التقرر واللاتقرر بحسب نفس مرتبة الذات سلبا بسيطا
حين كون الذات متقررة في حاق الواقع من تلقاء العلة
الفاعلة ويقال له الامكان الذاتي وعلى الجواز الاستعدادي
الذي حقيقته قوة المادة واستعدادها بالقياس الى حصول
الشئ المستعد له المقوى عليه لقيام الذات في المادة
الحاملة عندما يوجد ويقال له الامكان الاستعدادي
فالامكان لفظ يقع على المعنيين بالاشتراك والاول

انما الموصوف به نفس ذات الشئ عند ما يتقرر ويوجد
لا في حال العدم بمعنى امكان المعدوم انه اذا ما وجد انتزع
من جوهر ذاته معنى الامكان والثاني انما حامله وموضوعه
الموصوف به جوهر ذات المادة بالقياس الى ما ليس هو
في الوجود بالفعل وحيثما يوجد يكون قائم الوجود فيها
ويزول عنها استعدادها له البتة وليس يتصح الجواب
بهذا المعنى الاخير الا للكائنات الزمانيه الهيولانية فان
وجوب مسبوقية الحدوث بالمادة مسبوقية انفكاكية
لا يصح الا للحادث الزماني بما هو حادث زماني متعلق
للتكوين لا للحادث في الدهر بما هو حادث دهري متعلق
للصنع فاذن الغلط نشاء من اشتراك اللفظ وللقول
الفصل هنالك بسط وتفصيل على ذمة كتاب الايماضات
والتشريقات وعلى ذمة المعلقات على الهيات الشفاء
ولقد احسن في النجاة حيث قال كل ما للزمان وجوده بدءا
زمانية دون البداية الابداعية فقد سبقه زمان وسبقية

مادة قبل وجوده وبالجملة المفهوم من العدم غير المفهوم
من القوة وامكان الشئ الممكن في حد ذاته وراء قوة
المادة القابلة الحاملة واستعدادها بالنسبة الى ما سيوجد
فيها من بعد والذي يوجب سبق وجود المادة على حدوث
الشئ بعد العدم هو المعنى الاخير لا الاول قال في التعليقات
تعليق الموجودات ما خلا واجب الوجود الذي وجوده
من ذاته هي ممكنة الوجود الآن منها ما امكان وجوده
في غيره ومثل ذلك يتقدم وجوده بالفعل وجوده بالقوة
وهي الممكنة الوجود على الاطلاق والكائنة ومنها ما امكان
وجوده في ذاته وهو الذي امكان وجوده معه لم يتقدم
وجوده بالفعل وجوده بالقوة وهي العقول وسائر المبدعات
وانما يقال انها ممكنة الوجود بمعنى ان تعلق وجودها لا بذاتها
بل بموجدها فهي بالاضافة اليه موجودة وباعتبارها في ذواتها
غير موجودة وقال تعليق العدم يقال على وجهين عدم له
نحو من الوجود وهو ما يكون بالقوة فيخرج الى الفعل و

والممكن في حد ذاته ليس

(وهو الامكان الاستعدادي)

علم لا صورة له البتة وقال تعليق كل ما يكون لوجوده
سبب فهو ممكن الوجود والممكن الوجود هو ان يكون جايزا
ان يكون وان لا يكون فاما وجوده بعد العدم فهو ضروري
لانه ليس بجايز وجوده الا بعد العدم انتهى كلامه قال في التعليقات
وليعلم ان الامكان الاستعدادي المحوج الى سبق المادة
على الحدوث معنى مختلف بالشدة والضعف فاما
الامكان الذاتي فليس يجري فيه شئ من ضروب التشكيك
ولا يلزمه التعلق بالمادة اصلا وبارع المحصلين في نقد
المحصل وفي شرح الاشارات قد بلغ الامد الاقصى من بذل
المجهود في هذا الموضع وميض قال في التعليقات ان
المعدوم على الاطلاق لا قوة فيه يقبل بها الوجود من
موجد فلا يوجد البتة وليس كذلك الممكن فان فيه قوة فلذلك
يوجد ولولاها لما كان يوجد واذن يسبق الى الذهن ان ما
لا يكون موجودا الا هو ولا مادة له لا يقبل الصدور عن
الفاعل اذ المعدوم المطلق ليس يصح ان يقبل الفيض

(ان يكون بعد الوجود)

(في آخر الامكان الذاتي والامكان الاستعدادي سوى ما ذكرناها)

فكيف يتصحح حدوث الجايزات باسرها في الدهر من دون
مادة قديمة وهي معدومة على الاطلاق وماذا الذي
هو قابل الجعل ومتعلق التاثير في العدم المطلق فاذا فوت
ذلك فاستذكر ما حققناه لك ان المعلول انما يقبل فيض
الوجود من موجده حين ما هو موجود من تلقاء نفسه لا حين
هو معدوم وسواء في ذلك اكان حادث الوجود دام ازلي
التقرر فاذن الحوادث الدهرية على الاستغراق الاستيعابي
زمانياتها المختصة الوجود بازمنة بخصوصها او الحاصلة
التقرر في امتداد الزمان من آزاله الى آباده ودهرياتها
الثابتة الخارجة رأسا عن امتداد الزمان وعن الدخول
في جنس القدم والحدوث الزمانيين لها باسرها لجب الجواز
الذاتي قوة قبول التاثير واستحقاق الصدور حال التقرر
وحين الوجود لا حيثما كانت معدومة في الدهر على الاطلاق
واما الحوادث الكونية الزمنية فان لها حينا ما ليست هي
داخلة بعد في الكون من حيث سبق المعنى الاخر الذي هو الجواز

الاستعدادي

الاستعدادي قوة الصدور قبل الصدور بالفعل لجب حال
مادتها الحاملة لامكانها الاستعدادي المتحركة في الكيفيات
الاستعدادية وليس يستوجب سبق قوة القبول
لجب الجواز بمعنى الاستعداد الا الحدوث في الزمان و
سبق المادة المستعدة على الحادث الزماني سبقا زمانيا
فاذن العدم على الاطلاق من غير وجود مادة مستعدة
انما يصادم التكوين دون الابداع والصنع فان قلت كيف
يتصحح في العدم البات الصريح المطلق ان يتخصص و يتميز
شيئا ما باستحقاق الصدور قلت ظهور الحاجز على التام
وحضوره بما هو حاجز على تام لست واعني بذلك لحاظ
هذه الحيثية بل انما اعني ظهوره من كنه الحيثية
التي منها ينشا وعليها يترتب كنه ذات المجعول هو بعينه
لا محالة حضور جوهر ذات المجعول وحضوره بل انه
اقوى في استجلاب ظهور المجعول وافادة الكناف من
حضور جوهر ذات المجعول بنفسه فضلا عن حضور

صورته الظلية واذ من المستبين سبيله ان البارئ الفعال
جل سلطانه بنفس ذاته فاعل تام لنظام الخير في الوجود كله
فانه بحسب كنه ذاته بحيث يفيض عنه الخير كله وسنه ينبعث
وعليه يترتب النظام الجملي من الاول الى الابد ومن البدؤ
الى الشاقة فحيث انه سبحانه يعلم كنه ذاته اتم العلوم واقواها
فهو من نفس عقله ذاته يعقل نظام الخير في عوالم الامكان
من بدؤ التجوهر الى شاقه ومن مبداء الوجود الى قصاه وهو
سبحانه بنفس ذاته ومن حيث كنه حقيقته واسع عظيم
وبكل شئ محيط عليم وسواء بالقياس الى احاطة علمه
التام الاشياء قبل الوجود وحين الوجود اذ ليس هو ليستفيد
من وجودها علما جديدا ومعرفة طرية بل ملاك ظهور جملة
ما سواه له سبحانه ظاهرية نفس ذاته بذاته وكذلك الامر في
جملة المبصرات بالنسبة الى بصره وجملة المسموعات بالقياس
الى سمعه اذ سمعه وبصره هما نفس ذاته وبحت حقيقته
لا امرا وراء حقيقته يزيد على مرتبة ذاته فاذن هو جل عزه

(اى وجه اسباغ الفيض)
يعلم من نفس ذاته وجه سياق الخير واسباغ الفيض وكمال
الصنع وتمام الرحمة في عوالم التقرر بجملتها وكيفية تدبير الحكمة
في ترتيب نظام الوجود كله اتم العلوم واحكمها فلا محالة
يتعين كل نظام الوجود بخصوصيته الكلية المتسقة و
بشخصيته الجملية المنتظمة بالصدور عن رحمته والفيضان
عن حكمته بالذات واجزاء النظام بخصوصياتها من حيث
انها هي باعيانها اجزاء النظام الشخصي المتعينين بوجوب
الصدور عنه فيجب اذن ان يبدع النظام الجملي ويوجده
بفضله ورحمته وينعله ويفيضه من الصدد الى الشاقة
بجوده وحكمته فاذن قد انقطع حبل الوهم فقطع دابر القوم
الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين ومنيض قال في كتاب
المبدا والمعاد ذاهبا مذهب الجدل وكيف يكون الزمان الذي
حادثا حتى يكون ان تحدث الحركة وكل آن فهو بعد قبل وقبل
فهو حد مشترك بين امرين يلزمه كلاهما دايما وما بين هذا
(اى الآن) (اى المتقدم والمتاخر)
انه قد تبين ان وجود الآن ووجود الطرف ليس شيئا معقولا
(اى الآن فهو قبل بعد وبعد قبل)

بذاته وكذلك لجميع نهايات المقادير ولا يشبه الآن النقطة
في انها قد تنفصل وقد يكون حدًا مشتركا الى آخر ما قاله وقد
اوردناه في كتاب خلسة الملكوت وحققنا ان حدوث
الزمان في الوجود وتناهي امتداده المتصل في كمية المقدار
مما لا يستوجب كون الآن فاصلا كالنقطة الفاصلة
التي هي طرف الامتداد المستقيم القار المقطوع الاتصال
بل ان الآن لا يكون الا واصلا كالنقطة الواصلة المفروضة
الموهومة في محيط الدائرة المتناهية المقدار بحسب المساحة
وقد تلونا عليك فيما سبق وسنعيد القول فيه على ضرب
من البسط في مؤتنف الكلام انشاء الله العزيز العليم
ومنهم قال في رسالته المعمولة في هذه المسئلة في ابطال ان
تكون لوجود العالم بداية زمانية هذه رسالة علتها
فيما تقرر عندي من الحكومة في حجج المثبتين للمبدأ الماضي
مبدأ زمانيا وبيان تحليلها الى القياسات بصورها وبمادة
مقدماتها معا ثم اوردنا فصولها وعدتها احد عشر ما

تدور رحاه على ان المقدمات التي استعملها المتبتون في
قياساتهم كلها مشهورات غير اولية ولا صادقة وبين ان
امتناع اللانهاية مشترط باجتماع وصفي الترتب والاجتماع
في الوجود وان الحكم الصادق على كل واحد واحد منها يكذب
على الجملة والا لكان الكل جزءا من كل واحد جزء فاذا كان كل
من الآحاد حادثا في الزمان لم يلزم ان يكون الكل حادثا زمانيا
وان ما لا نهاية له انما لا يطرق اليه الزيادة والنقصان في
الجهة التي هو غير متناه بها لا في الجهة التي هو بها متناه
فالدورات التي هي في جهة الماضي من زمان الطوفان
اقل من التي هي من زماننا ومع ذلك فهي في جهة الماضي غير متناهية
وان توقف وجود الحادث الزماني على انقضاء ما لا نهاية
له من الحركات الموجودة في ازمنة منقضية في جهة الماضي
غير مجتمعة في الوجود مما لا يستوجب محالا ولعلك بما
عرفناك فيما قد تلوناه عليك غير مهتز فيما حققناه في الحكومة
بالحق والقضاء بالفصل هناك ثم انه في حادي عشر رسالته

طبيعيات الشفا سادسها مسيرة في الرسالة وحقق ان
الزمان والحركة موجودان على جهة الاتصال في الماضي
وفي المستقبل وان اللانهاية في عدد الدورات والعودات
السابقة في جهة الماضي انما مرجعها الى اللانهاية اللا
يقفية كما في جهة المستقبل دون اللانهاية العددية بالفعل
ثم في سائر هذا الفصل قال ويلزم هؤلاء ما اقوله وهو انهم
يجوزون لا محالة ان يكون قبل الحركة الاولى عدة حركات
متناهية يوجدها الموجد لكل واحد منها حال من البقاء
وغير البقاء محصل يتوالى عليه من غير انقطاع وعددها
عشرة مثلا فلا يخلو اما ان يكون عندهم جايزا مع جواز
ايجاد اولها الى ايجاد الحركة الموجودة الآن ان توجد عشرون
حركة على التوالي المذكور على ان بقاء كل واحد منها ولا بقاء
على نحو ما فرضناه لهذه العشرة او لا يكون ذلك عندهم
جايزا فان جوزوا لم يمتنع ان يوجد تلك العشرة في اجسام
وهذه العشرون في اجسام اخرى فيكون مدة تلك العشرة

في هذه اجسام وهذه العشرون في اجسام اخرى فيكون
في مدة تلك العشرة وجدت هذه العشرون وحال كل واحد
في البقاء وغير البقاء كحال الاخر وهذا محال وان لم يجوزوا
لزم ان يكون في حال العدم عدد لجواز وقوع الحركات
وايجادها مرتبا ويلزمه لا محالة ان يكون ذلك مما لا يتناهى
اذ لا حال هو حال اولى لجواز فتكون موجودات بالفعل
على طريقتهم ليس لها نهاية في الماضي وقد منعوا هذا و
تلزم امورا اخرى مما ألزمناه في باب الزمان ان يكون هناك
تغيرات مثالية والا لما كان وجود بعد وجود وان
يكون الموضوع لها موجودا اذ لا تغير الا لموضوع و
ان يكون الموضوع ذات الاحد الحق عندهم اذ لا شيء
غيره وهذا الحاد سبحانه وتعالى عما يقول الملحدون
انتهى كلامه بالفاظه وكلماته ونحن نقول نعم الزامه اياهم
بما اورد عليهم مما لا مناص ولا محيص لهم اصلا وقد دريناك
بفضل الله سبحانه ان آل العقل وحزب الحق عن ذلك كله

لانه يستلزم الاستدارة في العدم

لانه يجوز ايجاد بعد ايجاد وارادة بعد ارادة فيلزم التغيرات ولا بد لها من الموضوع او موضوعها ذاته سبحانه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

عنهم

في مستنبح فسيح وفي فضاء رحيب فان العدم الصريح مرتفع
عن توهم الامتداد والحدود وان حركة قبل الحركة الاولى و
جسما قبل الجسم الاول وبالجملة خلقا قبل الخلق الاول ما هو في
حد نفسه امر ممتنع بالذات غير صالح لان يكون مقدورا عليه
اصلا ولكن نقول كما يلزم المتجشمين للعدم الممتد قبل ايجاد الله
اول العالم الحادث في صفات الله جل ذكره فكذلك ما يذهب اليه
المتفلسفون من القول بازلية المبدعات في الوجود ضرب
من الشرك في الدين ونوع من الاشراك بالله سبحانه وتعالى
عما يقول الظالمون علوا كبيرا ومص ربما يقرع السمع من
افواه بعض من ليس له قدم صدق في سبيل التحصيل من اتباع
المتفلسفين الاحتجاج على ازلية العالم بالوجود السرمدي
في الدهر بان ازلية الامكان تستلزم امكان الازلية والا
الذاتي في المبدعات مصحح الصدور عن الفياض القاب الفيض
بالجود الباسط اليدين بالرحمة وهو متضح الفساد بما قدمنا وضحنا
من قبل ان طباع الامكان الذاتي هو جواز طبيعة الوجود

المرسل وطبيعة العدم المرسل بالذات وذلك ليس بصادم
امتناع بعض خصوصيات الوجودات او العدمات بالنظر
الى الذات بحسب الخصوصية فاذن ازلية امكان طبيعة
الوجود المرسل لا يستلزم امكان الوجود الازلي السرمدي
فليعلم ومص قال صاحب الملل والنحل في ترجمة برقلس
بهذه العبارة ومن ذلك ذكر شبه برقلس في قدم العالم ان
القول بقدم العالم وازلية الحركات بعد اثبات الصانع
والقول بالعلة الاولى انما ظهر بعد ارسطاطاليس لانه
خالف لقدماء صريحا وابدع هذه المقالة على قياسات
ظنها حجة وبرهانا فنسج على منواله من كان من تلامذته
وصرحوا القول فيه مثل الاسكندر الافريدوسي وثامسطيوس
وفوفوريوس وصنف برقلس المنتسب الى افلاطن في
هذه المسئلة كتابا واورد فيه هذه الشبه والا فالقدماء
انما ابدوا فيه ما نقلناه سالفا الشبهة الاولى قال البارئ تعالى
جواد بذاته وعلة وجود العالم جوده وجوده قديم ازلي

لم يزل فيلزم ان يكون وجود العالم قديما لم يزل قال ولا يجوز
ان يكون مرة جوادا ومرة غير جواد فانه يوجب التغير في ذاته
فهو جواد لذاته لم يزل قال ولا مانع من فيض جوده اذ لو كان
مانع لما كان من ذاته بل من غيره وليس لواجب الوجود لذاته
حامل على شئ ولا مانع من شئ الثانيه قال ليس يخلو الصانع
من ان يكون لم يزل صانعا بالفعل اولم يزل صانعا بالقوة اى
يقدر ان يفعل ولا يفعل فان كان الاول فالمعلول مصنوع
لم يزل وان كان الثاني فانا بالقوة لا يخرج الى الفعل الا مخرج
ومخرج الشئ من القوة الى الفعل غير ذات الشئ فيجب ان يكون
له مخرج من خارج مؤثر فيه ذلك ينافي كونه صانعا مطلقا
لا يتاثر ولا يتغير الثالثة قال كل علة لا يجوز عليها التحرك
والاستحالة فانما يكون علة من جهة ذاتها لا من جهة
الانتقال من غير فعل الى فعل وكل علة من جهة ذاتها لم تعلو
من جهة ذاتها واذا كانت ذاتها لم تزل فعلولها لم يزل
الرابعة ان كان الزمان لا يكون موجودا الا مع الفلك

ولا الفلك الا مع الزمان لان الزمان هو العاد لحركات
الفلك ثم لا يجاز ان يقال متى وقبل وبعد الا حين يكون
الزمان ومتى وقبل ابدى فالزمان ابدى فحركات الفلك
ابدية فالفلك ابدى الخامسه قال ان العالم حسن النظام
كامل القوام وصانعه جواد خير ولا ينقض الجيد الحسن
الا شرير وصانعه ليس بشرير فلا يقدر على نقضه فليس
ينتقض ابدا وما لا ينتقض ابدا كان سرمدا السادسه
لما كان الكاين لا يفسد الا شئ غريب يعرض له ولكن
شئ غير العالم خارجا عنه يجوز ان يعرض فيفسد ثبت انه
لا يفسد وما لا يتطرق اليه الفساد لا يتطرق اليه الكون
والحدوث فان كل كاين فاسد السابعه قال ان الاشياء
التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير ولا تتكون ولا تفسد
تتغير وتكون وتفسد اذا كانت في اماكن غريبة فتنجذب الى
اماكنها كالنار التي في اجسادنا تحاول الانفصال الى مركزها
فيحل الرباط فيفسد فاذن الكون والفساد انما يتطرق

الى الارباط

الى المركبات لا الى البسايط التى هى الاركان فى اماكنها
ولكنها هى بحالة واحدة وهو بحالة واحدة فهو ازلى الثانية
قال العقل والنفس والافلاك يتحرك على استدارة والطبايع
يتحرك اما عن الوسط واما الى الوسط على الاستقامة و
اذا كان كذلك كان التفاسد فى العناصر انما هو لتضاد
حركاتها والحركة الدورية لا ضد لها فلم يقع فيها فساد
التاسعه قال وكليات العناصر انما تتحرك على استدارة
وان كانت الاجزاء منها تتحرك على الاستقامة فالفلك
وكليات العناصر لا تفسد واذ لم يجز ان يفسد العالم لم يجز
ان يكون ثم قال صاحب الكتاب ومن المتعصبين لارقليس
من مهد له عذرا فى ذكر هذه الشبهات وقال انه كان يناظر
الناس منطقيين احدهما روحانى بسيط والثانى جسمانى
مركب وكان اهل زمانه الذين يناظرونه جسمانيين و
انما دعاه الى ذكر هذه الاقاويل مقاومتهم اياه فخرج من طريق
الحكمة الفلسفة من هذه الجهة فوضع كتابا فى هذا المعنى

فطالعه من لم يعرف طريقته ففهموا منه جسمانية قوله دون
روحانيته انتهى كلام الشهرستانى ونحن نقول سبيل حل هذه الشكوك
ودفع هذه الشبهات ما قد علمناك باذن الله سبحانه اما
الثلثة الاول منها فلما عرفت ان عدم العالم قبل وجوده
من قبل جوهر ذاته من جهة نقص طباع الامكان وقاصرية
استحقاق المهية عن قبول الفيض الازلى سرمدا لا من
تلقاء اعتبار ما منتظر فى جانب العلة الفاعلة واما الشبهة
الرابعة فلما استبان لك الفرق بين متى والقبلية الزمانية
وبين القبلية الصريحة السرمدية الخارجة عن مقولة متى و
عن عالم الزمان والحركة وامر الخمس الاخرى فلا نطرق ما لا
اليه الفساد ليس يجوز له ان يدخل فى الكون وهو الحدوث
فى الزمان والتكون عن المادة ولا يمتنع عليه الحدوث
فى الدهر بعد العدم الصريح بعدية غير مكمة فلا تكونن من
الجاهلين ومض ان فى الملل والنحل فى ترجمة معلم مشائية
اليونانيين ارسطوطاليس بعد ايراد نكت من كلامه فى الالهيات

طي مسائل شريفة ربوبية عددها ستة عشر كلاما اورد
بهذه العبارة وقد سأل بعض الدهرية ارسطوطاليس اذا
كان البارئ تعالى لم يزل ولا شيء غيره ثم احدث العالم فلم احدثه
فقال له غير جايزة عليه لان لم تقتضي علة والعلة محمولة
فيما هي علة له من معلول فوقه ولا علة فوقه وليس بمركب فيحيل
ذاته العلل فلم عنه منتفية واما فعل ما فعل لانه جواد فقيل
فيجب ان يكون فاعلا لم يزل لانه جواد لم يزل قال معنى لم يزل
لا اول له وفعل يقتضي اولا واجتماع ما لا اول له وذو اول
في القول والذات محال متناقض فقيل له فهل يبطل هذا
العالم قال نعم قيل فاذا ابطله بطل الجود قال يبطله ليعوض
الضيعة التي لا تحتمل الفساد فان هذه الصيغة تحتمل
الفساد تم كلامه ويعزى هذا الفصل الى سقراطيس قاله
لبقراطيس وهو بكلام القدماء اشبه انتهى كلام الملل والنحل
بالفاظه قلت ان صح هذا الاسناد وكان هذا الكلام
المعزى الى ارسطاطاليس لكان صريحا فيما حكم به شركنا

قوله ذو اول على سبيل المحاكاة
اي اجتماع مفهوم ما لا اول له
ومفهوم ذو اول محال
منه دام تاييده

في التعليم في كتاب الجمع بين الرأيين ان ارسطاطاليس
ذاهب الى حدوث العالم وانه غير مخالف لشيخه افلاطن
الالهي في هذه المسئلة وبالجملة ارسطوطاليس متدافع
الاقوال متناقض الكلمات في هذا المقام جدا وكانه
متحير لروية متهيم الفكرة في عويصات هذا الموضع
الغامض والله سبحانه اعلم ومض وما يجاهر في
اعلن الجهر وينادي باعلى الصوت ان ارسطاطاليس
المعلم كان يعتقد ان مسئلة ازلية العالم وحدوثه ما هو
موضع الشك وليس الى تحصيل اليقين فيه من سبيل البرهان
مسلك ما قاله في التعليم الاول في بيان الفرق بين الحجة
الجدلية وبين المطلب الجدلي اي بين المقدمة الجدلية
والمسئلة الجدلية وحكاه عنه الشريك في الشفا في ثامن
اولى فن طوبيقا حيث قال الفصل في تفصيل المقدمات المشهورة
الجدلية والمطلوبات الجدلية فلزمنا ان نحد المقدمة الجدلية
التي هي جزء قياس جدلي والمطلب الجدلي الذي هو احد طرفي

النقيض مما ينوق اليه القياس الجدلي وهو المجيب ما يفرض
ويحفظه والسائل مقابله هكذا يجب ان يفهم هذا الموضع
من التعليم الاول لا كما ظن انه يعني بهما شيئا واحدا هو بالفعل
او بالقوة جزء للقياس الجدلي فان هذا غير موافق للغرض المقصد
في هذا الموضع بل على ما نقول انه ليس يمكن ان تكون مقدمة
جدلية الا اذا كانت مشهورة مطلقة او مسلمة فاذن
المقدمة الجدلية هي الذايعة او المسلمة واما المطلب الجدلي
فليس ايضا يصلح ان يكون كل شيء فليس كل مطلب جدليا بل المطالب
الجدلية هي التي لا اتفاق على قبولها في التي فيها خلاف وهي
موضع شك فللجدلي ان يطلب عنها وان يقيس على
طرفي النقيض فيها ولقد اطنب في ذلك ثم قال وما بعد هذا
في التعليم الاول فانه يفهم على وجهين ابعدهما كانه يقول
واما الذي هو الاولى بان يكون مسئلة جدلية اي ان يكون
مقدمة توخذ على سبيل المسئلة فهو ما يكون طلب التسليم فيه
لمعنى يتتبع به في اثبات المطلوب من باب ما يوثر او يجتنب

يتفع،

او

او مطلوب اعتقادي من باب ما يرى حقا ويقصد
فيه المغرفة والوجه الثاني وهو اظهرهما فكانه يكون
حكم القول في المقدمة الجدلية واخذها من حيث هو
جدلية بداتها لا بحسب سائل ومجيب باعيانهما ثم اتبعه
بالمطلب الجدلي فكانه قال واما المطلب الجدلي فهو حكم
على او حكم اعتقادي اما شيء ما يقاس عليه لنفسه او
يقاس عليه ليعين في معرفة شيء اخر وهو لا محالة مما لا يكون
بين الشهرة بل يكون من حقه ان يتشكك فيه لانه لا راى
للجمهور فيه مثل ان الاشكال القياسية ثلثة او لا راى
للفلاسفة فيه مثل انه هل الكواكب زوج او فرد فربما يقيس
الجدلي على ضرب منها بالمشهورات ان الاولى بها ان يكون
زوجا او فردا او للفلاسفة راى مخالف لما عليه العامة
او فيه اختلاف بين فريقين من كل فرقة وبالجملة ما يقع
فيه شك وهو موضع الشك اما لتقاوم الحجج فيه وتكافيها
واما لفقدان الحجج في الطرفين جميعا او بعدها عن الامر

ولكن ينبغي ان يعلم ان الاشياء التي لا يحكم فيها بشيء البتة اما لتقاوم الحجج فيها او لفقدانها جميعا او لبعدها عن الامر

المشهور مثل حال العالم اهو ازلي ام ليس والاخرى ان
يكون ما تبعد حجته ليس بمطلب جدلي وهو ما لا يكون
عليه قياس من المشهورات ويكون القياس عليه من
الاوليات بعيدا مثل انه هل ذاويته نصف الدايرة قائمة
واعلم ان كثيرا من آراء الفلاسفة ليس للجمهور فيها راى
ولا للمشهور اليها سبيل لكن للبرهان اليها سبيل وبانا
ذلك كثير من الاراء لا سبيل للناس من الاوايل اليها وقد
يتكلف عليها قياس من المشهور مثل انه هل الكواكب
زوج او فرد وهل زحل نحس او سعد انتهى كلام الشفا
بعبارته وذلك صريح في ان المعلم الاول كان يزعم ان
مسئلة ازلية العالم وحدوثه موضع الشك في كلا الطرفين
ولا حجة في شئ من الطرفين الا من سبيل الجدل والتشريك
في الرياسة مقلده ومقياس به في الشفا وفي سايركتبه
فاما قول التشريك في التعليم في الجمع بين الرايين مما اورد
في التعليم الاول انما هو على سبيل المثال وان الذي يعتقده

هو حدوث العالم فقد تلونا عليك ما فيه في اول الكتاب و
بالجملة اتمام البرهان من سبيل العقل المضاعف على حدث
العالم مما خصني به ربي من فضله العظيم والحمد لله رب العالمين
وبيض هل بلغك ان شريكا في الرياسة ذكر في اخر فن
سوفسطيقي من فنون كتاب الشفا ما قال عن مفيد الصناعة
ارسطوطاليس انه قال انا لم نستفد في فن السفسطة
صناعية ممن سلف من اساتذتنا واشياخنا بل ورثنا هم
امورا خطبية معمولة وجدلية وبرهانية واما صورة
القياس وصورة قياس قياس على سبيل ما يقتنيه الصانع
القياس فامر قد ذكرنا فيه هو احبس انفسنا وكددنا
في طلبه مدة من العمر حتى استنبطناه فان عرض في هذا الفن
الواحد تقصير فليعذر من يشعر به عند التصفح وليقبل
المنة بما افدناه من الصواب وليعلم ان افادة المبدا و
استخراج قاعدة الصناعة اجل موقعا واسنى مرتبة من
البناء عليها خصوصا اذا كان المستنبط مع انه مخترع مبتدئ

محيط بكمال الصناعة وقوانينها لا يذر منها الا ما لا
يعتد به ثم قال فهذا ما يقوله المعلم الاول واما انا
فاقول لمعشر المتعلمين والمتأملين للعلوم تأملوا ما قاله
هذا العظيم ثم اعتبروا هل ورد من بعد هذا الى هذه الغاية
والمدة قريبة من الف وثلثمائة وثلثين سنة من اخذ عليه
انه قصر وصدق فيما اعترف به من التقصير فانه قصر في
كذا وهل بلغ من بعده من زاد عليه في هذا الفن زيادة كلا
بل ما عمله هو التام الكامل والقسمة تقف عليه وتحظر
تعديه الى غيره ونحن مع غموض نظرنا كان ايام انصبابنا
على العلم وانقطاعنا بالكلية اليه واستعمالنا اذهنا
اذكى وافرغ لما هو واجب قد اعتبرنا واستقرينا وتصفحنا
فلم نجد للسوفسطائية مذهبا خارجا عما اورده فان كان
شيء فتفاصيل لبعض الجمل التي اخذناها منه ما نحن نرجو
ان نستكثر من الدلالة عليه في اللواحق حين ما نرجو
ان يكون افرغ لما هو واجب والذي عمله معلمه وسيدنا

كتاب سوفسطيقا حاد فيه عن الواجب وقصر فيه عن الكفاية
اما الحيد فخلطه المنطق بالطبيعي والالهي وهذا ضعف
تميز كان فيه قبل نبوغ هذا العظيم واما التقصير فانه لم يفهم
وجها للمغالطة الا الاسم المشترك وبالحري ان نصدق
ونقول انه ان كان ذلك الانسان بلغه من العلم ما
انتهى اليه منه فقد كانت بضاعته مزجاة ولم ينضج الحكمة
في آوانه نضجا تجنى ومن يتكلف له العصبية وليس في يديه
من علمه الا ما هو منقول الينا فذلك اما عن جسد هذا
الرجل واما العامية فيه ترى ان الاقدم زمانا اقدم في
الصناعة رتبة والحق بالعكس انتهى كلام الشفا بعبارته فانا
اقول لو كان هذا الشريك في عصرنا واتخذ من دقة التأمل
جليدته ومن ابتغاء الحق مقلة ومن شوق الاستشراق
حدقة ومن طباع الانصاف مرآة لابصر بعين اليقين
انه كما كانت عصة من ابواب فنون حكمة الميزان لم تنضج
الى آوان مفيد الصناعة ارسطاطاليس نضجا تجنى فكذلك

كانت طايفة جمة من امهات اصول الحكمة التي فوق
الطبيعة ولاسيما في شطر الربوبيات فجة بنية لم تنضج الى
آوانها نضجا تجنى اومع ذلك فانا لسنا ننكر حق السلف و
سبق الاوايل في تقنين القوانين واعطاء الضوابط فجزاهم
الله عنا وعن زمرة اهل العلم خير الجزاء فقد استووا الاساس
ودلوا على السبيل ولكن الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
القبس الثامن في تحقيق قدرة الله سبحانه وارادته
جل سلطانه بعد توفية ما قد بقي في ذمة العقل من حق القول
الفصل في قطعة من بعوضات الشبه ومعضلات الشكوك
ومزعجات الاوهام ومضه لم يقرع سمعك في طبقات
الضوابط العقلية والقوانين الحكمية ان طباع لزوم
شيء لشيء قد يكون على الاصالة بحسب نفس خصوصيتي
الحاشيتين من حيث جوهر ذاتيهما كلزوم الزوجية
للاربعة اعني كون الاربعة زوجا اي منقسمة الى متساويين
وقد يكون لا بحسب نفس جوهري الحاشيتين على الاصالة

بل انما على تباعه لزوم اخر متوسط ومن حيث سطة لزوم
اخر متاصل كلزوم لزوم الزوجية للاربعة لها فانه ليس
من تلقاء نفس ذات الاربعة من حيث جوهرها بل انما من
تلقاء امتناع افتراقها عن الزوجية واستيجاب ذلك
امتناع انسلاخها عن لزوم الزوجية ايضا حتى لو تصحح لها
احتفاظ لزوم الزوجية مع جواز انسلاخها عن لزوم
اللزوم لكان جوهر ذاتها في منتدح عن اقتضاء لزوم
اللزوم لكان جوهر ذاتها وكذلك القول في لزوم لزوم
اللزوم ولزوم لزوم لزوم اللزوم وهلم جرا الى نهاية
فالقول فيها بابسرها مصبوب في هذا القالب فاذن
جملة اللزومات ما عدا اللزوم الاول لوازم تباعية
لا على الاصالة بل على التباعة ومضه انما التلازم
الاصيل بين الملزوم الاصل ولازمه الاولى المتاصل
ملزوم التلازم بين نقيضيهما على الانعكاس فانما
التلازم التباعي بالقياس الى التلازم على التباعة في الدرجة

في الدرجة المتاخرة فانما لا يقتضي تحقق التلازم بين
النقيضين على سبيل الانعكاس وذلك اذا كان نقيض
اللازم في قوة نقيض اصل التلازم المتاصل بين العينين
اذ من المتضح ان وجوب انعكاس التلازم بين النقيضين
انما هو على تقدير بقاء التلازم بين العينين حتى يصح
ان يقال ان عدم اللازم ملزوم عدم الملزوم بتة فاذن
تلازم الاربعة ولزوم الزوجية لها مثلا ليس يستوجب
التلازم بين نقيضيهما كتلازم الاربعة والزوجية ليستوجب
ذلك ليس نقيض اللازم على التباعة وهو عدم لزوم الزوجية
للاربعة برفع اصل الملازمة المتاصلة بين الاربعة
والزوجية فيلزم لامحالة ارتفاع الملازمة بين الاربعة
وبين ذلك اللزوم ايضا فانها انما كانت على التباعة
من جهة الملازمة الاولى المتاصلة فاذا بطل المستتبع
بطل التابع ايضا لامحالة فاذن ليس يحفظ نقيض اللازم
نقيضا للازم ولا نقيض الملزوم نقيضا للملزوم حتى يستحق

بينهما ملازمة اصلا فاذن قد استبان ان عدم لزوم الزوجية
للاربعة ليس يستوجب عدم الاربعة على خلاف الامر
في عدم الزوجية فانه مستوجب عدم الاربعة بتة وبضد
وان دققت التأمل فالتفتيش يوضح ان ملزوم الزوجية
مثلا وهي اللازم على الاصالة انما هو نفس ذات الاربعة
فاما ملزوم لزومها لها وهو اللازم على التباعة فليس هو
نفس الاربعة على الحقيقة بل انما هو ملزوميتها للزوجية
فاذن عدم اللازم الذي هو لزوم الزوجية للاربعة انما
يستوجب عدم تلك الملزومية التي هي الملزوم له على
الحقيقة لا الملزوم الزوجية الا بالعرض وعلى هذا فكل
لازم فان عدمه يستلزم عدم ما هو ملزوم به بالذات
واللازم على التباعة ليس يصح ان الملزوم الاصل ملزوم له
بالذات فليعرف وميض هل اعتاض عليك الامر
فيما امتحنك وغالطك به المغالطون انه كل ما لم يكن داخله
في الوجود مستلزما رفع امر ما واقعي كان لامحالة موجودا

دايما دواما دهريا اذ لو صح له في متن الدهر وحاق الواقع
عدم صريح كان لامحالة دخوله في الوجود مستلزما بطلا
ذلك العدم وارتفاعه عن متن الدهر وحاق الواقع بتة والا
اجتمع النقيضان في كبد الواقع فكان نخرق الفرض لكون كل
حايز الذات فان دخوله في الوجود ليس يستلزم ارتفاع
واقعي ما اصلا اذ لو استلزم ذلك كان يستلزم هذا الالتزام
ايضا فيكون دخوله في الوجود ملزوما واستلزام ارتفاع
امر ما عن الواقع لازما وقد اقترن في مقره في العلم الذي هو
ميزان النظر ومقياس البرهان ومكيال العلوم بما سرها
ان الملازمة بين العينين واجبة الانحفاظ بين النقيضين
على الانعكاس فيلزم ان يكون عدم استلزام ارتفاع
امر ما عن الواقع ملزوما لعدم دخوله في الوجود ازلا
وابدا وقد كان تاسس بالتمهيد وتاصل بالوضع ان
عدم استلزامه ارتفاع امر ما واقعي اصلا ملزوم وجوده
على الدوام في الازال والابد فهذا خلف محال فقد ثبت

ان كل ما هو جايز الذات فهو متحقق الوجود بالفعل في
الدهر على الدوام والازلية لامن بعد عدم صريح دهري
يرتفع عن الدهر بالوجود فانه يلزم قدم العالم الاكبر
بجميع اجزائه في الدهر قدما دهريا وقد انعقد على خلاف
اجماع العقلاء كافة فهذه داهية عوصاء من دواهي
العقد قد اعيت القرائح واعقمت الانظار الى زمننا وكانت
الآن متبصر بما بصرناك ان العقدة هناك مفتكة والداهية
مستركة فقد اتضح ان عدم اللازم على التباعة وهو الاستلزام
لارتفاع واقعي ما عن ما هو الواقع ليس يستلزم عدم الملزوم
الاصل وهو الدخول في عالم الوجود لانه في قوة بطلان
اصل الملازمة المتاصلة بل انما يلزمه ان يكون مستلزما
لعدم ما هو الملزوم لذلك الاستلزام بالذات وعلى
الحقيقة وان هو الا ملزومية الملزوم الاصل لذلك
الارتفاع لا نفس الملزوم الاصل وهو الدخول في عالم
الوجود بنفس جوهره فهذا مخروط الفحص ومحط رحل الحق

استغفار من الركاكة وهي الضعف اي معدوده ضعيفة

هناك فلا تكن من الخابطين وميض ربما يسبق الى
الوهم في سبيل الفضية عن المضيق نادة ان ما اصله المحض
واسسه التمهيد هو ان عدم الاستلزام لرفع امر ما عن
الواقع من بدو الامر رأسا مستلزم للوجود دايما ومغزاه
انه اذا لم يكن هناك استلزام لارتفاع واقعي ما وجب
ان يكون الوجود حاصلا على الدوام ازلا وابدا والمقدمة
المقررة في مقرها هي ان عدم اللازم المفروض اللازمية
على تقدير تحقق الاستلزام بالفعل ملزوم عدم الملزوم
المفروض الملزومية فاذن شتان ما بين ما اسسه
التمهيد وما الزمته العقدة المغالطية بناء على ما هو
المقررة في مقرها وتانة ان عدم استلزام دخول ما هو جايز
الذات في الوجود لارتفاع واقعي ما محال فساغ ان يكون
على تقدير تحققه مستلزما لعدم ذلك الجايز وان كان
هذا الاستلزام ايضا من المستحيلات اذ من المسوغ عند
العقل ان يكون محال ما مستلزم التحقق لمحال اخر وان

شيئا منهما ليس له مرجع الى جدوى مثمرة وزادة مغنية
اما الاول فلان سبيل القاعدة المقررة في مقرها انه اذا فرض
استلزام بين امرين كان لا محالة عدم ما فرضت لازميته
ملزوما لعدم ما فرضت ملزوميته سواء في ذلك العدم
من بدو الامر من بعد التحقق والعقدة المغالطية سلبها
انه اذا صح ان بين دخول ما هو جايز الذات في الوجود و
ارتفاع واقعي ما استلزاما ما كان هذا الاستلزام ايضا لازما
للملزوم فكان لا محالة عدم هذا الاستلزام عدم ما فرضت
لازميته سواء عليه اكان هو عدم هذا الاستلزام رأسا
ام عدمه من بعد التحقق فيكون لا محالة ملزوما لعدم دخول
ذلك الجايز الذات في الوجود اصلا وقد كان اساس التمهيد
ان عدم هذا الاستلزام ملزوم لوجود الشيء دايما هذا خلف
واما الثاني فلان تسويغ استلزام المحال محالا اخر على الاطلاق
من خسيس الاعتراض وان هو الا سبيل اللانسلمين والم
لا يكونين ومن البديهيات المقبولة ان الاستلزام بين المحالين

انما يتصح اذا لم يكن بينهما تنافٍ في لحاظ العقل ونحن قد
حققنا في الافق المبين ان مجرد عدم المنافات ليس يستوجب
الحكم بالاستلزام بل ليس للاستلزام مطلقا بد من علاقة
ذاتية عقلية يكون ملاك تصحيح الملازمة بين المفهومين
ولا يعقل فرق بين المحال والممكن في الاستلزام لعلاقة
عقلية وعدمه بعدمها وكما تحقق الاستلزام بالفعل
لا يكون الا بتحقق العلاقة الطبيعية بالفعل فكذلك الاستلزام
بالامكان لا يكون الا بتحقق العلاقة الطبيعية بالامكان
ومضه ان بين الاشفاء والانتهاء في المقدار عند حزب
الحقيقة من شركاء الصناعة فرقانا مستبينا من وجوه
عديدة الاول ان اشفاء المقدار هو انعدام ذاته وبطلان
هويته وانتهاءه هو انبتات اتصاله وانقطاع تاديه
الثاني ان الاشفاء نسبته الى الوسط والطرف واحدة
اذ هو بطلان وجود المقدار مطلقا واما الانتهاء
فهو بطلان ذات المقدار عند طرف من اطرافه والجذاد

هذه الوصمة لتوقيه شبهة القائلين بالقدم

الانقطاع

امتداده عند حد من حدوده الثالث ان امتداد بطلان
المقدار الموجود عند حد مطلقا اشفاء له سواء عليه كان
ذلك الحد طرفا لامتداده ومنطبقا على جهة تاديه وسمت
انبساطه ام لا على خلاف الامر في الانتهاء فانه اشفاء امتداد
المقدار الموجود عند حد واقع في جهة انبساطه ومنطبق
على سمت تاديه على ان يمكن للعقل بمعونة الوهم ان يتصور
امتدادا اخر متصلا به يجمعهما ذلك الحد وحينما ليس هذا
السبيل فلا طرف ولا انتهاء بل انتفاء فحسب فالدايرة حول
القطب في سطح الكرة منتفية عند نقطة القطب وموجودة
بتمامها بعد القطب ولا يصح ان يقال ان القطب طرفها
ولا انها منتهية بالقطب وكذلك امتداد سطح المخروط
المستدير منتف عند نقطة الراس وموجود بتمامه
بعدها ولا يصدق انه منته بها وانها طرف بالذات
وامتداد اسطح المثلث ايضا منتفيان عند نقطة من
نقط زواياه وليس ليستوجب ذلك كونها طرفا السطح

المثلث

امتداده

وكون سطح المثلث منتهيا بها بالذات وكذلك جسم
المخروط المستدير ينتهي عند نقطة الرأس والجسم المسنم
ايضا منتف عند خط ينتهي له سطحان من محيطه وليس
يصح ان يتوهم ان جسم المخروط منته بالنقطة والجسم المسنم
بالخط الا بالعرض فاذن انما الصحيح ان المخروط والمسنم
ليس انتهاؤهما بالذات بحسب الجسمية الا بالسطح ثم
سطح المخروط المستدير ينتهي امتداده الطولي في احدى
الجهتين بنقطة الرأس وفي الجهة الاخرى بنقطة ما
من محيط القاعدة فاما امتداده العرضي فغير متناه
في الوضع ومنتف عند نقطة الرأس لامنته بها و
سطح المسنم منته بالخط الاخير وكذلك سطح المثلث
ينتهي بالخط على الحقيقة ثم الخط بنقطة من نقطة
زواياه فليعرف ومضه انما الاطراف نهايات للمقادير
في الوجود من جهة الوضع لا من جهة المقدارية فما يكون
غير متناهي الوضع لا يكون له طرف وان كان متناهي المقدار

في المساحة كمحيط الدايرة ومحيط الكرة فاذن النقطة لا تلزم
طبيعة الخط بما هو خط ولا من جهة الوجود مطلقا
بل قد يتخلف الامر في الوجود اذا كان الخط غير متناهي الوضع
وكذلك الخط بالنسبة الى السطح واما السطح فانه يلزم
الجسم في الوجود البتة ولكن لا بما هو جسم بل من حيث
هو متناه فليعلم ومضه ان عند حزب الحقيقة من
شركاء الصناعة انما السطح والخط والنقطة موجودات
مغايرة لما هي محدوده بالنوع وان المقدمين من جعلها
من العوارض التحليلية للجسم الموجودة بعين وجوده
لا بوجودات منفردة متمايزة عن وجود الجسم قياسا على
الاجزاء التحليلية ولا يستشعر ان العرض والجوهر ليس يصح
اتحادهما في الوجود اذ ليس وجود الجوهر هو وجود الشيء
لنفسه ووجود العرض هو وجوده في موضوعه فهما اخوان
متباينان من الوجود وايضا الموضوع من جملة العلل والعلة
تباين المعلول في الذات والوجود ويتقدم عليه تقدما

بالذات بنقطة وايضا ربما يتداخل سطحان او خطان او نقطتان
فيتحدان في الوضع دون الوجود ولا يجوز ان يتداخل جسمان
اصلا فكل جسمين فهما متمايزان في الوجود والوضع جميعا
وما يقال ان السطح هو نفس ظاهر الجسم ومن البين ان الجسم
الخارج ليس شيئين احدهما ظاهره والاخر باطنه بل كلاهما
موجود واحد في الخارج والعقل تميز ظاهره عن باطنه تحليل
ليس مرجعه الى تحصيل والصحيح ان الجسم ليس في الخارج شيئين
بل الموجود في الخارج شيآن احدهما الجسم والاخر مقدار
حال فيه ذو بعدين يقال له باعتبار اخر انه ظاهر الجسم كما
قال الشريك في التعليقات تعليق السطح يعتبر فيه انه نهاية
ويعتبر فيه انه مقدار وليس هو مقدارا بالجهة التي هو بها نهاية
ولنسبة ذلك المعنى وهو انه يمكن ان يفرض فيه بعدان الى المقدارية
فيه نسبة فصل الى جنس وبالجملة العوارض التحليلية الموجودة
بعين وجود المعروض كلام متهافت وربما يدعى ان في اقاويل
شركا في اثبات تجرد النفس في الشفاء تصريحا بذلك والاستصح

هذا الاستاد اصلا فكلام الشريك في كتاب النفس من
طبيعيات الشفاء فصل تجرد النفس سياقا تما انه لا تمايز
بين الجسم وطرفه التقطي بحسب الوضع لا انه لا تغاير بينهما
في الوجود وقد نقلناه بالفاظه في الصراط المستقيم
ومضه يطلق الخط والسطح باشتراك الاسم في
اصطلاح الصناعة على معنى لا يوخذ في مفهومه النهاية
كما يقال خط ويعبر به عن مجرد الطول مع عزل النظر عن
العرض والعمق لا باشتراط ان يكون مجردا عن مقارنتهما
بل على انه طول غير ملحوظ فيه سوى حقيقة الطولية اعني
الامتداد الواحد من غير مصادمة الاقران العرض والعمق
اولا اقترانهما به في الوجود وكذا يقال سطح لمجرد الطول والعرض
اعني الامتدادين مع عزل النظر عن الامتداد الاخر وكل
منهما بهذا المعنى الاعتبار مقدار موجود محسوس وذلك
موضوع لعلم الهندسة وعلى ما توخذ النهاية في مفهومه
كما يقال خط وسطح بالمعنى المذكور ولكن بشرط ان لا يكون

لمحلها امتداد وراءها بل يكون انبساط الامتداد منقطعا
عندها فيحمل عليها بهذا الاعتبار مفهوم الطرف والنهاية
فشئ منها لا يصير نهاية وطرفا الا من حيث هذا المفهوم
السلبي وكذلك الان والنقطة يطلقان باشتراك الاسم
على معنيين احدهما مبدأ الكمية والاخر ذلك المعنى بشرط
لا بقاء شئ من الامتداد وراءه وما تطلق عليه النهاية
انما هو المعنى الاخير فهذا سبيل صاحب التلويحات في كلامه
حيث قال ان النهايات عدمية لانها كون الشئ ذا كمية
لا يبقى وراءها منه شئ اخر ثم قال فان قيل السنتم حكمتم بان
السطح المحسن موجود يقال قد يعبر عن مجرد طول بالخط
ومع العرض بالسطح وهما من الكمية فهو بالاشتراك والا النهايات
العدمية من حيث عدميتها لا تحسن والكميات ما لم يشترط
فيها لا بقاء شئ اخر وراءها لا تصير نهاية فلا بد من سلب في
مفهومها فاذن ما ذاع عند المتاخرين و دار على السنتهم
ان صاحب التلويحات يخالف الحكماء ذاهبا الى ان السطح

والخط والنقطة عدميات مرجعة اما الى تقول و
اختلاق عليه واما الى سوء تفطن لمرامه **ومضه**
ان امام المشككين في المحصل ينفي الوجود عن الاطراف
مطلقا وفي شرحه للاشارات يضطرب كلامه فتارة يجعل
النهاية من المضاف المشهوري واخرى يجعلها اضافة
عارضة لكل من الاطراف بالقياس الى ذي الطرف فتكون من
المضاف الحقيقي قال فالسطح مثلا اذا قيس الى الجسم عرضت له
اضافة هي النهاية وهي وان كانت متاخرة عن السطح في التحقق
لكونه معروضا لها الا ان ثبوتها للجسم علة لثبوت السطح
له كالاوسط في برهان اللم اذا كان معلولا للاكبر وعلة
لثبوته للاصغر قال ولذلك حكم الشيخ بان لزوم السطح للجسم
بواسطة التناهي قلت وذلك كله خبط في خبط وكيف
يكون اضافة العارض الى معروضه سببا لعروض ذلك العارض
للمعروض وتلك الاضافة لا يعقل الا بعد العروض والتحقيق
هناك ما ذكره خاتم البرعة المحققين في شرح الاشارات وفي

نقد المحصل ان السطح مثلاً ليس هو مجرد فناء الجسم وانقطاع
امتداده فان الفنا لا يقبل الاشارة الحسية والسطح يقبلها
بل الفحص التحقيقي يقضي ان هناك امورا ثلثة اولها منتهى السطح
الذي هو المقدار المتصل ذو البعدين وثانيها فناء الجسم و
عدم له بمعنى نفاده وانقطاعه وانتهائه في جهة معينة
عند ذلك السطح لا العدم المطلق اعني اشفاء ذات الجسم
وارتفاع وجوده وثالثها اضافة الى الجسم عارضة للفنا
عند السطح فيقال له بحسب ذلك نهاية لجسم ذي نهاية و
انما يستدل على ثبوت الاول للجسم بثبوت الثاني له اذ هو
مقارن ومستلزم للاول واما الثالث فاذا اعتبر عروضه
للاول كان المجموع سطحا مضافا الى ذي السطح واذا اعتبر عروضه
للثاني كان نهاية مضافة الى ذي النهاية فالنهاية ليست عارضة
للسطح بالقياس الى الجسم بل الانقطاع يعرض لامتداد الجسم
اولا ثم السطح يلزم ذلك الانقطاع ثانيا ثم يعرض لهما الاضافة
بالاعتبارين وكذلك القول في الخط والنقطة والامر في

الآن

الآن ايضا على هذا السبيل فان هناك ايضا ثلثة امور شتى لا
ينقسم بحسب الامتداد وهو الآن وفناء الامتداد الزماني
عنده واضافة عارضة لكل منهما بحسبها يقال لذلك الفناء
نهاية مضافة الى ذي النهاية هو الزمان وللآن انه آن مضاف
الى ذي الآن وهو الزمان وربما يقال لحسبها للآن انه نهاية
الزمان بمعنى انه مقارن لما هو نهاية له اعني الفناء عند
الآن من حيث الاضافة العارضة فليتعرف ومض
واذ درت ان النقطة انما تقوم بالحظ من حيث تعين استدام
في جهتها من غير ان يعتبر في محليته لها وعروضها له تعين
تاد في الجهة الاخرى المقابلة لتلك الجهة باللاتناهي او
بشيء من التناهيات المعينة اصلا بل انما تعين تاديه في
الجهة الاخرى مناط قيام نقطة اخرى في تلك الجهة و
كذلك الامر في السطح بالقياس الى امتداد الجسم الذي هو محله
وقد دريناك ان نقطة راس المخروط انما محلها المنتهى بها
بالذات احد امتدادي سطحه اعني امتداده الطولي اما هو

متعين النهادي في جهه الراس وليس يعتبر في ذلك تعين نهاديه
في جهه القاعده اذ لاحظ لطول الامتداد وقصره في جهه القاعده
من المدخليه في الانتهاء بالنقطه في جهه الراس كما هو المستبين
بلا امتراء ومن المعلوم به كما استبان للحكماء قد سلف ان
القسمه بضروبها انما تصح بالفعل اذا تعين الممتد المتصل
في نهادي امتداده لا في طبيعه الامتداد من دون تعين
اذ لا يتصور في طبيعه الامتداد جزء وكل ما لم يعرضها التعين
بالضروره فاذن لستبين ان انقسام المخروط في جهه الطول
الى وطعين احديهما قطعه الراس والاخرى قطعه القاعده
ليس يستوجب انعدام نقطه الراس ولا انعدام سطح القاعده
ولا محيط دايرتها فان محل شئ منها لم ينعدم بما هو محله بل
انما انعدم محلها بما هو ملغى الاعتبار في اعتبار المحليه و
سواء في ذلك القول باسقاء الصوره الاتصاليه الشخصيه
بتخصيتها عند طرو الانفصال كما هو سبيل الراسخين في
اثبات الهيولى او سقاء شخصيتها بعينها في صوري الاتصال

والانفصال جميعا كما هو طريقه المستكرين ليس من المستبين
ان محل نقطه الراس مثلا وهو هذا الامتداد الطولى بما هو
محدود متعين في جهه الراس بخصوصها كما كان موجودا
بعين وجود الصوره الشخصيه المحدوده المتعينه في الجهتين
قبل الانفصال فكذلك هو موجود بعين وجود الصوره
الشخصيه المحدوده المتعينه الحادثه بعد الانفصال ايضا
فاذن ما هو محلها بالذات ليس ينعدم عند الانفصال
بل هو موجود في صوري الاتصال والانفصال بعين وجود كل
من الصورتين المحدودتين المتعينتين الامتداديتين وكلتا الجهتين
الزايله والحادثه جميعا فقد بان اذن وهن ما دارت الافواه
بالاستشكال والاستصعاب ان جسم المخروط بكليته شخصيته
هو محل نقطه الراس لا ما يليها من جرمه اذ المقدار الممتد
قابل للقسمه لا الى نهايه فكل ما فرض انه يليها منه فقد وليها
ما هو اقل منه مقدارا واشد اليها قربا واذا كان هو محلها
بمجموع شخصيته لزم انعدامها بانعدامه بالقسمه لكن البديهه

شاهدة لها بالبقاء مع اسفاره عند القسمة وسقط قول بعض
من تنطع من المقلدين ان جمهور المشائين يدعون البداهة
في اسفاء الجسم المحفوظ والحاله هذه ويلزم منه انتفاء
النقطه قطعا فاستقم كما امرت ولا تكون من الخابطين
ومص ويضاهي هذه القدح عقدا وحلا ما يعرض من
طريق التشكيك انه من المعلوم المقرر ان القسمة باختلاف
العرض لا توجب انفصالا في الخارج سواء في ذلك الاعراض
القاره والاضافات والهيئه النسبيه فلو ان جسما ما متصلا
شخصيا قد اسود او تسخن بعضه مثلا كان محل ذلك السواد
او تلك الحرارة في الخارج هو هذا الجسم المتصل بكله بحصه
اذ هو الموجود المتمايز عن سائر الموجودات فان قطعنا
من النصف الاخر قطعه يسيره مما يلي الطرف انعدم هذا
الجسم بصورته الاتصاليه الشخصيه وحدثت بالانفصال
صورة اخرى متصله شخصيه فيلزم ان ينعدم ذلك العرض
ايضا والا لزم بقاء الحال مع اسفاء المحل لكن انعدامه مصادم

لشهادة البديهه له بالبقاء فيحل من سبيل الخصوص فيقال
ان محل ذلك العرض في الخارج هو هذا الجسم المتصل بعينه
ولكن بحسب مقدار نصفه الشخصي المعين لا بحسب كليته امتداده
فيرجع اعتبار المحليه بحسب الخارج حقيقه الى ذلك النصف
بخصوصه وهو موجود قبل الانفصال بعين وجود هذا
الجسم الشخصي المتصل الزايل بالانفصال وبعد الانفصال
بعين وجود الجسم المتصل السطحي الحادث عند طرو الانفصال
فوجوده في الخارج بعين وجود جسم ممتد متصل شخصي في
صورتي الاتصال والانفصال لكان في تصحيح اعتبار المحليه الخارجيه
فليغلم ومص وعلى هذا السبيل ايضا يحصل الامر في الزاوي
فالزاويه المسطحه سطح منتف عند ملتقى الضلعين اعني
بقطعه راس الزاويه لامتنه بها والزاويه المجسمه كمجسمه راس
المخروط مثلا جسم منتف عند بقطعه الراس لامتنه بها
على ما لا يخفى عليك ويتشكك فيقال ان السطح هو المقدار
الممتد بعدين فهو القابل للقسمة في بعدي الطول والعرض

والزاويه المسطحه انما تقبل القسمه فى الامتداد العرضى وهو
بعد ما بعد الضلعين دون الامتداد الطولى وهو بعد
ما بين الراس والقاعدة اذ اختلاف الضلع بالطول
والقصر لا يثمر اختلاف مقدار الزاويه اصلا فلا يصح ان
تكون الزاويه المسطحه سطحا كما هو مذهب الرياضيين
من الفلاسفه ولا ان تكون هيئه سارية فى السطح كما هو سبيل
الحكماء الالهيين فان الكيفيات المحصله بالكميات حكمها
حكم محالها فى قبول الانقسام فى الابعاد ولكن بالعرض لا
بالذات وكذلك الزاويه المجسمه لا يصح ان تكون جسما لان
الجسم يقبل القسمه فى الابعاد الثلثه جميعا والزاويه المجسمه
لا يقبلها الا فى بعدين فقط ففصل الفحص ومحز التحقيق فى
حل الشك ان يقال على سياق ما تعرفت ان حقيقه الزاويه
المسطحه هى احد امتدادى السطح المحاط بالضلعين الملتقيين
عند نقطه على التعيين بالاشاره اليها وهو امتداده العرضى
ما بين الضلعين ويلزمها امتداده الاخر الطولى ما بين الراس

والقاعده

والقاعده على التعيين فى جهه الراس والابهام فى جهه القاعده
فربما سمعن الامتداد يلزمه بصحه قبول الانقسام بالفعل
وحيثما تؤخذ على الابهام دون التعين لا تصح فيه قابليه
الانقسام بالفعل وهذا اصل ثابت فى جميع المقادير و
على قياس هذا التباين سبيل القول فى الزاويه المجسمه فان قلت
فعلى هذا يلزم ان تكون الزاويه نوعا رابعا من المقادير خارجا
عن الانواع الثلثه قلت كلا بل ان المسطحه هى كميه السطح
بعض اعتباراتها والمجسمه هى كميه الجسم ببعض اعتباراتها
فاذن ليست الزاويه كميه اخرى خارجه عن انواع الكميات
الثلثه فليتعرف قال الشريف الرياسى فى ثانى سادسه قاطيغورياس
الشفا اما الزاويه فقد ظن فيها انها كميه متصله غير السطح
والجسم فينبغى ان ننظر فيها فنقول ان المقدار جسما كان او
سطحا قد يعرض له ان يكون محاطا بين نهايات يلتقى عند نقطه
واحده وهو الزاويه واما الفرق بين الزاويه والاشكال فهو
ان الزاويه انما هى زاويه من حيث يعتبر المقدار محدودا بين حدين

او حدود يلتقيان بحد ولنخصص الكلام بالسطح فنقول
انه لا يخلو اما ان يكون الشئ الذي يحيط به الحدان الملتقيان
في السطحات قد يحيط معهما ثالث او رابع او لا يحيط فان
لم يحط معهما ثالث فلا يخلو اما ان يكون حداه يلتقيان عند
حد مشترك آخرها او لا يلتقيان سواء كانا يلتقيان اذا
مدا او كانا لا يلتقيان بل يذهبان في التوهم الى غير النهاية فان
التقيا فيكون كحال الخطين المحيطين بنقطة الدايرة او
بشكل هلالي او بشكل آخر او غير ذلك فالسطح الذي لا يحد
بحد ثالث بل انما هو محدود بحدين يلتقيان في جانب فقط
فهو من حيث هو كذلك او حالته تلك هو او هي زاوية والذي
يحد بحد غيرهما حتى يحاط به او يلتقي حداه ذانك حتى يحاط
به فهو من حيث هو كذلك او حالته تلك هو او هي شكل فرقا
وكان المهندسين اذا قالوا شكل ذهبوا الى المشكل كذلك
اذا قالوا زاوية ذهبوا الى المقدار ذي الزاوية ولذلك ما
يكون الزاوية منصفة ومساوية وعظمى وصغرى ثم قال وليس

ينبغي ان يلتفت الى ما قاله بعض المتكلفين لما لا يعنيه
ان الزاوية جنس اخر من الكم بين الخط والسطح انتهى ما
رمنا نقله من كلامه وقال في رابع ثالثة الهيات الشفا
واما الزاوية فقد ظن بها انها كمية متصلة غير السطح والجسم
فينبغي ان ينظر في امرها ومقول ان المقدار جسما كان
او سطحا هو عرض له ان يكون محاطا بين نهايات يلتقي
عند نقطة واحدة فيكون من حيث هو بين هذه النهايات
شيئا ذا زاوية من غير ان ينظر الى حال نهاياته من جهة اخرى
فكانه مقدار اكثر من بعد ينتهي عند نقطة فان شئت
سميت نفس هذا المقدار من حيث هو كذلك زاوية و
ان شئت سميت الكيفية التي له من حيث هو هكذا زاوية
مكون الاول كالمربع والثاني كالتربيع فان اوقعت الاسم
على الاول قلت زاوية مساوية وناقصة وزايدة لنفسها
لان جوهرها مقدار وان اوقعت على المعنى الثاني قلت
ذلك لها بسبب المقدار الذي هي فيه كما للتربيع انتهى كلام الشفا

مقدار اكثر

شئ

ومنها ان من معضلات هذا الموضع الغامض
انه اذا ثبت بحكم البراهين النافذة الحكم ان الزمان الموجود
بامتداده المتصل في الدهر حادث الوجود بعد العدم في ان
الخارج ومتناهي المقدار بحسب كميته الاتصالية الذاتية
فقد لزم ان يكون له طرف موجود بالفعل ينتهي به مقداره
المتناهي الامتداد في جانب الماضي وجهة المبدأ وهو الان
الغير المنقسم لستاقول الان السيال الذي هو خارج عن
الزمان وغير قايم به بل باسم اياه بل اقول الان الذي هو من
الحدود والاطراف القايمة بامتداد الزمان المتصل وعنده
ينقطع اتصاله وانتم يقولون النقطة الطرف منها الواصلة
ومنها الفاصلة واما الان الطرف فليس يصح منه الا الموهوم
الواصل بين الزمانين الماضي والمستقبل دون الموجود الفاصل
القاطع لاتصال الزمان بالفعل بحسب الواقع والخارج فنقول
لعلك اذن بما قدمتلونا على سمعك والقينا الى قلبك من الاصول
والضوابط متبصر بكيفية الحال ومتضلع بحل عقدة الاشكال

حاصل هذه الشبهة ان العالم لو كان حادثا لزم ان يكون الآن فاصلا لا واصلا وهذا خلاف اجماع الحكماء والمتكلمين

تعوّص الضلع بمعنى قوة اى قادر بكل عقدة الاشكال

من مسالك عدية الاول انك قد دريت ان الطرف الموجود
بالفعل ليس يلزم طبيعة الامتداد المتناهي بما هو متناه في المقدار
بل انما يلزمه من جهة التناهي في الوضع فاذا كان الممتد المتصل
متناهيا في المقدار غير متناه في الوضع او غير قابل للوضع لم يكن
يعرضه طرف بالفعل الا في التوهم عند قطع الاتصال بالفرض
والوهم فالاطراف الموجودة بالفعل للمقادير نهايات وضعية
لانهايات مقدارية فاذن الزمان حيث انه كم متصل غير ذي وضع
فليس يتصور له طرف بالفعل في الوجود وان كان متناهيا
بالمقدار بل انما يعرضه في الوهم طرف موهوم مفروض اذا ما عرض
لاتصاله انفصال وانقطاع بالفرض والتوهم الثاني ان الزمان
مقدار الحركة الدورية المتصلة القايمة بمعدل النهار على ما
قد تعرفته ومن المعلوم ان طرف الزمان الممتد يجب ان يكون
منطبقا على طرف الحركة المتصلة المنطبق على طرف المسافة
المتصلة فمبدأ الزمان بازاء مبدأ الحركة ومبدأ الحركة بازاء
مبدأ المسافة وليس لمعدل النهار طرف موجود بالفعل

الرابعة

مع كونه مقدارا متصلا متناهي الكمية ولا لحركة المستديرة
المتصلة طرف بالفعل الا اذا ما جعلت نقطة موهومة
في معدل النهار مبدا لحركة المستديرة بحسب الفرض فاذن
كالتين الحامل لمحل الزمان اعني فلك محدد الجهات ودائرة
معدل النهار طرف نقطي بالفعل ولا لمحل الزمان اعني
حركة معدل النهار المستديرة طرف موجود غير منقسم
بالفعل وكذلك يجب ان لا يكون للزمان الممتد المتصل
المنطبق على دايرة معدل النهار وعلى حركتها الدورية
المتصلة طرف موجود بالفعل اللهم الا بالتوهم بحسب الفرض
الثالث انه ليس يستلزم الحدوث آنا غير منقسم بعينه
في المبدا الا اذا كان الحادث تدريجي الحدوث فيلزم هناك
آن متعين في الوهم هو منتهى زمان السكون ومبدا
زمان الحركة او دفعي الحدوث فيتعين بحسبه ان هو اول
آنات وجود الحادث فاما اذا كان الحادث زمانيا
الحصول لا تدريجيا ولا دفعيا بل حاصلا بتمامه في نفس

الآن

الزمان وفي كل جزء من اجزائه وفي كل حد من حدوده ما دام متوسطا
بين طرفي الطرفين او دهري الحدوث غير حاصل الوجود
في زمان او آن اصلا بل خارجا عن عالمي الزمان والمكان
رأسا فليس يعقل ان يكون هناك بحسب الحدوث في متن
الخارج ان هو طرف الزمان كما هو المستبين بنفسه فاذن
حيث ان الزمان حادث الحصول بعد العدم فحاق الحادث
حاصل الوجود من تلقاء صنع الجاعل في متن الدهر لا
في زمان ولا في آن فكيف يتصور بحسب حدوثه في الدهر
طرفا آنيا ومبدا زمانيا فليتبصر الرابع ان انقطاع الزمان
وانتهاءه في جهة البداءة انما كان يستلزم وجود الآن
لو كان هو بطرفه مسبوقا بالعدم على سبيل ان يمكن وراءه
تصور امتداد يوقع العقل بعونة الوهم بينهما اتصالا يجمعهما
ذلك الحد الطرف فيسبق الى الوهم انه قد وقع الانقطاع في
شيء من اوساط ما يتصور من الامتداد كما هو سبيل الانتهاء
فيحصل اذن طرف للموجود من الامتداد متخلل بينه وبين العدم

فاما لو كان الزمان يحدث له ايس بعد ليس مطلق في الخارج
ووجود بعد عدم صريح في الدهر على ان يكون هو بتمامه حادثا
بعد العدم كما هو سبيل الاشياء على ما قد تعرفه ويكون اشفاه
بحيث لا يتصور وراءه امتدادا اصلا كما يكون للزمان ولا
لا امتداد كما يكون للآن بل عدم صرف صريح لامتداد الزمان
رأسا لا عدم يوصف بانه ممتد او غير ممتد فلا يكون الاشفاء
ح في جهة الامتداد ليلزم الاشتها، بالآن فاذن كما الدايرة
حول القطب في سطح الكرة منتفية عند نقطة القطب وموجودة
بتمامها بعدها فكذلك الزمان منتف عند الازل على معنى انه
كان معدوما صرفا في الخارج فاخرجه صانعه من صرف العدم
الصريح الى الوجود في الدهر بتمام امتداده المقداري من غير ان
يكون له ان اول ينتهي به مقداره ويبتدئ منه وجوده فقد
استبان ان الآن لا سبيل له الى الوجود في الاعيان اصلا
واما بحسب التوهم ففرض تحققه ريثما يحلل الوهم امتداد
الزمان الى اجزاء منفرضة ينتزعها منه وليس ينقطع بذلك

اتصال الزمان في الاعيان اصلا ولا في الوهم بحسب نفس ذاته
بل انما بحسب الاضافة الى ما يقع فيه من الحركات المستقيمة المنقطعة
الاتصال فاذن احق ما يجب ان يحقق في امر الان الذي هو
طرف الزمان هو ان نسبة الان الى الزمان نسبة النقطة
الموهومة الى الخط المستدير المتناهي مقدارا لا وضعا فتلق
الحكمة بجوهر عقلك وقدسها عن طور وهمك واياك وان
تحوم حول حريمها بفطرة عوجاء او فطانة نبراء ومض
وبالجملة انما الامتناع عن وجود الان الطرف بالفعل على
اوضاع المتكلمين لما لا يعنيهم ان العدم الممتد لا الى اول
وعاء الزمان وان وجود الزمان قاطع لامتداد ذلك
العدم المنقطع الامتداد عند اول العالم وان مقدار
الزمان امتداد مستقيم منته الى ذلك العدم بطرفه
الذي هو نهاية امتداد العدم وبداءة امتداد الزمان و
انه يمكن للزمان بحسب جوهر ذاته وبالنظر الى طباع نظام
الوجود ان يكون ازيد مقدارا واطول تماديا مما قد خلق عليه

اخر

الوعر ذلك من التوهمات التخييفة الفاسدة والتخيلات
الركيكة الباطلة ومن المفرح بالضرورة البرهانية قبل
بالفطرة العقلية ان ماجعلوه وعاء الزمان من العدم
لوكان على ما توهموه لكان هو الزمان بعينه محدث الزمان
على تصويرهم وتصورهم يرجع الى قدمه فى الوجود وتناهى
مقدار الزمان على ما تصوروه وصوروه الى لا تناهيه
فى الكمية فاذن لا مساغ لوجود الان بالفعل على سبيل
الحق ومسلك العقل فى تصوير امر الحدوث وتناهى مقدار
الزمان اذ الصحيح سبق العدم الصريح على وجود العالم من
غير امكان واسطة بين البارئ القديم والعالم الحادث
لعدم تصور الامتداد واللا امتداد رأسا وكون الزمان
كما غير ذى وضع لكونه غير قار الذات فى عالم الامتداد واللا
امتداد الآنى الوجود الخيالى وكونه فى جوهر ذاته غير مستقيم
الامتداد لكونه مقدار حركة وضعية مستديرة لجرم مستدير
خارج من العدم الصريح الى الوجود الصراح فى الدهر

متحركا لا آنه وجد غير متلبس بالحركة ثم تحرك اخيرا فلا تتعين
نقطة لمبدأية الحركة اصلا لا فى الجسم المتحرك ولا فى سطح هو
نهايته ولا فى محيط دايرة منفرضة فيه هى منطقته فان
تبدل الوضع عارض لجميع الاجزاء والنقاط بعضها بالنسبة
الى البعض او الخارج فى الدهر معا وليس يعقل بحسب الحدوث
فى الدهر اول زمانى او آنى والزمان بتمام مقداريته
المستديرة المتصلة داخل فى الوجود بعد العدم الصريح
فى الدهر لانه الزمان ولا آن ولا يمكن له بالنظر الى ذاته ان
يكون موجودا فى الدهر قبل ما وجد اذ لا قبل له الا السرمدية
الممتنعة فى حقه بحسب طباع الامكان الذاتى ولا يمكن
ايضا بالنظر الى ذاته ان يكون ازيد مقداريته واطول ممتدية
من مقداريته وممتديته التى هو عليها فلا تكون من الجاهلين
وميض اولعلك تقول فما بال الفلك الاقصى بحسب
ذاته ليس يابى زيادة فى المقدار على ما هو عليه وليس يستوجب
ذلك تقدما فى العدم الموهوم فوق سطحه المحدد للجهات

والابعاد القارة والزمان لا يسوغ ذلك بالنظر الى ذاته
ولو ساغ لاستوجب ان يكون العدم الصريح المتوهم قبله
متكمما متقدرا وايضا طباع الكم ليس يابى الزيادة والنقصان
ولا شيأ من سرايتها المفروضة قبالا الكم الذى هو الزمان
بحسب خصوصيته ذاته يابى ذلك فيقال لك قد حقق
الامر في الاول لمبين واستوفى حق بيان الفرق بين الكمية الغير
القارة العدمية الوضع وبين المقادير القارة الوضعية فالكم
الغير القار وهو الزمان الدورى المتصل القايم بحركة
الجرم الاقصى المستديرة المتصلة ليس يعقل بالقياس اليه
الا العدم المستوى النسبة الى الطرف والوسط والمبدأ
والمنتهى وهو انتفاء ذاته بالمرة رأسا لا العدم الاخر الذى
هو انتهاء امتداد المقدار وانبتات تماديه عند حد معينه
من غير انتفاء جوهره وانتفاع وجوده في نفس الواقع واما
حامل محل الزمان وهو الفلك الاقصى فيتصور بالقياس
اليه العدمان جميعا وما هو لازم ماهية المقدار وطباع

الشروع في الجواب عن الشبهة الثانية

١٩

امتداد في

الكم المتصل ليس الا تصح قبول المساوات والمفاوتة الا
صحة امكان الزيادة على القدر الحاصل في الفطرة الاولى
فعضته من مبدأ الزمان اقصر مقدارية من امتداد
الزمان كله وزمان كذا مثلا مساو او مفاوت لزمان
كذا وكذلك بعد كذا بالقياس الى بعد كذا ومن المستحيل
بالقياس الى ذات الزمان ان يخلق في الفطرة الاولى
اطول مدة وازيد مقدارا مما قد خلق عليه وليس ذلك
مستحيلا بالنظر الى الفلك الاقصى من حيث نفس ذاته
وطباع مقداره بل انما يستحيل ذلك بالنظر الى طباع
نظام الكل والطبيعة الكلية المدبرة المحكمة الممسكة لنظام
الكل وهى العناية الاولى وايضا ان فرض كون الزمان ازيد
مقدارا واطول امتدادا في جهة المبدأ مما قد خلق عليه
هو بعينه فرض كون جوهر ذاته موجودا قبل وجود ذاته
وذلك ممتنع بالذات والامر في الفلك الاقصى ليس على هذا
السبيل فان كونه اعظم مقدارا في اول الفطرة مما قد خلق عليه

وليس ذلك مستحيلا بالنظر الى الفلك الاقصى من حيث
بنفس ذاته وطباع مقداره بل انما يستحيل ذلك بالذات
بالنظر الى طباع نظام الكل والطبيعة الكلية المدبر عليه
لا يستلزم كونه موجودا قبل وجوده فضلا عن ان يكون
فرض احد الامرين هو بعينه فرض الاخر وايضا ليس فوق
الجرم الاقصى شئ يتخلل بينهما فضاء موهوم وعدم متوهم
يوصف بالامتداد فيلزم ان يكون هناك بعد وفراغ بالفعل
مجرد قايم لا في مادة فيكون لا محالة يزيد ويفضل امتداده
على امتداد عضة موهومة منه وتتفاوت او يتساوى
شطران موهومان منه بل انما الجرم الاقصى بحسب نفسه
يمكن له مقدار ان يزيد وان كان يمتنع ذلك بحسب اشتغاله
بعد وجهه فوق تمادي وينبسط جرمه فيه واما الزمان
بل العالم الاكبر بكملته فان الصانع الحق موجود قبله فاذا تخلل
بينهما عدم موهوم الامتداد والتمادي مفروض السيلان والاستمرار
لصح ان يقع فيه وينطبق على شطر موهوم منه شئ ما يخلق و

يوجد قبل العالم وبعد الصانع زمانا كان او حركة او غير ذلك
فكان لا محالة هو اطول امتدادا من بعض مفروض منه
وعضتان موهومتان منه غير منسلختين اما عن المساوات في
الامتداد او عن المفاوتة فيكون بالضرورة البتة متقدرا
متكما بالفعل مجردا عن محل تقوم فيه وهذا كما لو تخلل بين
جسمين خلاء وفضاء غير مشغول بامتداد جرماني فانه يكون
بينهما بعد بالضرورة وانه مبدأ استيجاب ان يكون ذلك الخلاء
والبعد بعينه امتدادا متقدرا متكما موجودا بالفعل
غير قايم الذات والوجود في موضوع ومحل اذ يكون هو لا
محالة ازيد تماديا واطول انبساطا واوغل في الانبساط ذهنا
من بعضه الموهوم فاذن قد تم نصاب الفرق بين الزمان
وبين الفلك في هذا الحكم وبان ان امتناع ان يخلق الزمان
ازيد مقدارية مما قد خلق عليه في الفطرة الاولى امتناع
ذاتيا بالنظر الى جوهر ذاته من خواص نفس حقيقته كما امتنا
العدم الطاري بالقياس الى نفس ذاته من خواص جوهر ماهيته

ومن سبيل اخر نقول ان كون المقدار في حد جوهر ذاته
بحيث يمكن بالقياس الى نفس حقيقته النوعية ان يخلق
ازيد مقدارية مما قد خلق عليه في الفطرة الاولى انما هو في
المقادير المستقيمة والمستوية فاما المستديرات المختلفة
الانخاب من المقادير فيستحيل فيها ذلك استحالة ذاتية
بحسب نفس المهية النوعية اليس من الاصول المقررة في
مقاديرها ان الاستقامة والاستدارة وكذلك مراتب الاستدارات
المختلفة الانخاب كلها فصول منوعة لاعراض مصنفة
فالمستقيم والمستدير والمستديرات المختلفة بالانخاب
انها هي الانواع متخالفة متباينة مختلفة بحسب المهية
فاذن محيط اية دايرة كانت ومحيط اية كرة فرضت يمتنع
عليه بحسب نفس ماهيته ان يكون ازيد او انقص مقدارية
مما هو عليه فكما دايرة معدل النهار يمتنع ان يكون ازيد مقدارية
مما هي عليه وان كان جرم الفلك الاقصى ليس يمتنع عليه ذلك
وسطح المستدير اية يستحيل ذلك عليه بحسب نفس حقيقته

فكذلك

فكذلك الزمان الذي هو بعينه معدل النهار المستديرين
حيث مقدار حركته المستديرة المتصلة فاذن قد انتكس نكوسه
سرير الباطل واستقر الحق على عرشه والحمد لله رب العالمين

وميض ان من عويصات عقدة التشكيك والتعضيل
ما عسى ان يقال ان عدم العالم في الدهر قبل وجوده امتنع
واجب بالنظر الى ذات العالم فكيف يصح ان ينقض ويبطل
فيوجد العالم بعده واما انه ممتنع بالذات فيكون العالم واجب
الازلية السرمدية بتة واما انه جايز بالذات فيلزم لامحالة
ان يكون له علة وعلة العدم ليست الا عدم علة الوجود
ومن المستبين ان علة وجود العالم هو البارئ الحق القيوم
الواجب الوجود بالذات جل ذكره لا غير فسبيل حل العقد
فيه ما قدعرفناك فيما قد سلفنا ان الممتنع بالذات بالنظر الى
العالم انما هو الوجود الازلي السرمدي فلا محالة انما الواجب
بالنظر الى ذات العالم يفيض ذلك الوجود وهو رفعه ورفع
الوجود الازلي انما يرفع مطلق الوجود وذلك هو العدم المطلق

ازلا وابدا وبرفع الازلية فيتحقق بالوجود بعد العدم الصرف
فاذن انما الذي يجب بالنظر الى نفس ذات العالم هو مطلق
العدم الصريح اعم من ان يكون بطلانا محضا في الازل والابد
رأسا او عدما صريحا دهريا منقضيا بالوجود الصرف الدهري
بعده مخصوص كل من الخصوصتين انما يتعين بعلة خارجة
لامحالة فاذن عدم العالم في الدهر قبل وجوده الدهري بما
هو عدم الصريح وفاق الواقع اي بما هو رفع ازليته وسرمديته
ذاتي للعالم طباعي له بحسب طبيعة الامكان الذاتي و
غير مستند الى علة اصلا وبما هو منقض بالوجود الدهري
بعده مستند الى فاطر الذات وجاعل الوجود ولا خلف
اذ المستند حقيقة ح هو انقضاض العدم لانفسه وجاعل
الذات والوجود في الدهر هو بعينه علة انقضاض العدم
الصريح الدهري فقد تلونا عليك مرارا ان العدم هو ليسية
الشيء وانتفاؤه لاشيء يعرعنه بالانتفاء وان وجود الحادث
في الدهر بانتفاء لاوجوده اذ لا يعقل في الدهر حدان متمانيان

اشارة الى ان علة انقضاض العدم هي الواجب الوجود تعالى

للوجود

للوجود والا لوجود على خلاف الامر في الزمان فتدبر
ميقات الحق وانقض حجارا التشكيك باذن الله سبحانه
وميض ومن معضلات الشكوك في الحدوث الزماني
ان اختصاص اول وجود الكاين بحد حدوثه في امتداد الزمان
ليس لابد من ان يكون جزءا من اجزاء علته التامة خارجا
من القوة الى الفعل في ذلك الحد بخصوصه بتة والا لزم التخلف
المتكلم السيال عن العلة التامة الحاصلة قبل ذلك الحد فتعطف
النظر الى ذلك الجزء الحاصل في ذلك الحد بالقياس الى علته
التامة ايضا ونسوق الفحص الى حيث يلزم ان يخرج الى الفعل
مع حدوث الحادث في ذلك الحد بعينه امور مترتبة مجتمعة
بحسب الحدوث في ذلك الحد معا بالضرورة فنقول تلك الامور
الحادثة معا ان كانت وجودات مترتبة مجتمعة لزم التسلسل
المستحيل بالذات في ذلك الوقت بعينه وان كانت علامات
مترتبة حادثة في ذلك الوقت بخصوصه لوجودات مترتبة لوجودات هذه
حاصلة معا قبل ذلك الوقت لزم ذلك التسلسل حين حصول

تلك الوجودات وان كانت متشابكة لزم التسلسل المستحيل ايضا
انما عند وجود الحادث او قبله ولين يحدى التسلسل
التعاقبي في المعدات والمهيئات لحدوث شئ ما من الاشياء
اصلا كما هو المتضح المستبين بتة فهذا طريق عقد
الاعضال في عقدة هذا الشك واما سبيل حل العقدة
فهو ان يقال لولا الحركة المستديرة الفلكية وهيولى عالم الكون
والفساد الواحدة بهويتها الشخصية المنهمة الحاملة لطبائع
الامكان الاستعدادي والمتحركة في الكيفيات الاستعدادية
لم يستتب امر الحدوث الزماني وكان يلزم التسلسل
المستحيل بالضرورة فاذن الحدوث الزماني تدور رحاه
على الحركة المستديرة المتصلة والهيولى المستعدة المنفعلة
والحوادث الزمانية انما يتضح ترتباتها وتعاقباتها و
تخصصاتها بازمنة وآنات باعيانها بحركات الاجرام
السماوية في الاوضاع وحركة هيولى عالم الاسطقسات
في الاستعدادات والكيفيات الاستعدادية واللانهاية

في المعدات والمقدمات انما هي اللانهاية اللايقفية لا اللانهاية
العددية والعدمات الزمانية ليست اعداما على الحقيقة
بل انما المعقول من العدم الزماني غروب زمني ما محدود
الوجود وغيبوبته عن زمني اخر محدود الوجود لا غير
والتقدمات والتاخرات والتقضيات التجددات تستند
الى انواع التقضي والتجدد وهو الزمان ومنتهية الى نفس
هويات اجزائه على ما قد استبان لك فيما قد سلف غير مرة
وبالجملة لولا ان في الاسباب لماهيته التجدد والحدوث
فيتصرم بذاته تصرما زمانيا ويتجدد تجددا زمانيا لما صح
لحادث ما زماني وجود في عالم الامتداد الزماني ولا
عدم زماني لطارئ بعد الوجود اصلا وذلك المتصرم المتجدد
بذاته في الزمان انما هو الحركة التي لذاتها تفوت وتلحق
فكما الموجودات الجايزة المهية تنتهي لامحالة الى موجود
واجب لذاته والموجودات القابلة لقوة الانفعال الى
موجود قابل منفعل يكون قبوله وانفعاله لذاته فكذلك

المتغيرات التدريجية منتهية الى متغير تغيرم لنفس ذاته وهو
الحركة ومثل هذه الاشياء انسب بالعرض فانها لا يفيد الوجود
بل انما يفيد اختصاص حدوث الوجود بحد ما بخصوصه من
حدود امتداد الزمان فليعرف ومنه ولعلك تقول كيف
يصح استناد الموجود الضعيف الوجود المتغير الغير القار الى
الثابت الحق القار الوجود بالذات حتى يتصح كونه واسطة في
استناد متغيرات عالم الكون والفساد الى الباري الحق الواجب
بالذات من جميع الجهات فيقال لك اما استبان بما قد اتضح
فيما سلف غير مرة ان الحركة بل الامور التدريجية على الاطلاق
لها جهتان بحسب اعتبارها بالنسبة الى عالم الدهر وهي بذلك
الاعتبار متصلة قارة ثابتة وبحسب اعتبارها بالنسبة الى عالم
السيلان والتكم والفوت واللحوق وهي بذلك الاعتبار متغيرة
تدريجية متبدلة غير قارة ففي بحسب جهة الاتصال والثبات
في متن الدهر مستندة الى الثابت الحق الواجب بالذات جل
سلطانه وبحسب جهة السيلان والتغير والتصرم والتجدد

في امتداد الزمان واسطة استناد الحوادث الزمانية المرهونة
بحدودها واوقاتها اليه سبحانه وتعالى اياها بتلك الحدود
والاوقات بحسب اعدادها المادة المنفعلة الحاملة لامكاناتها
الاستعدادية وكذلك كل حركة سابقة في الاستعدادات علة
معدة لوجود الحركة اللاحقة فاما الزمان فانما قسطه من
المدخلية في نظام امر الحدوث الظرفية بالقياس الى الحوادث
المنسوبة اليه بالفئة دون الاعداد والسببية وكذلك ليس
يصح لشطر منه الاعداد والعلية بالقياس الى شطر اخر بل انما
طباعي لجزاءه الانفراضية التعاقب في الحصول والتصادم في
الاجتماع بحسب النسبة الى العوالم الزمانية وحدودها كما
الامكنة بطباع هوياتها مصطدمة في الاجتماع بحسب النسبة
الى حدود العوالم المكانية فلذلك كانت القبلية والبعدية
هناك بالزمان كما هنالك بالمكان لا بالطبع لعلاقة العلية
والمعلولية كما حسبه صاحب الاشراق في المطارحات
والتلويحات وتبعه على ذلك ثلة من مقلديه ومنه

ويلزم على ان الزمان ليس بشيء اصلا
الزمان ظرف كالاشياء

بعلاقة

ومما صاحب الشجرة اليمنى وتقدم ذلك المحقق
وغيره ممن المتاخرين ره

فاتلوناه عليك هو حق القول في تلخيص معنى كلام الشركاء
وتحقيق مغزاه حيث قالوا الحركة الدورية المتصلة الفلكية
ذاجهتي الثبات والتجدد فانها ثابتة التجدد متجددة الثبات
فبحسب الجهتين صلحت للتوسط بين جانبي القديم والحادث
فمن حيث الثبات صدرت عن القديم الثابت الذات من
حيث التجدد صارت مستند الحوادث المتغيرة الزمانية
وواسطة في صدورها عن القديم الثابت المتعالي عن عالمي
الزمان والمكان وليس تخصص ذلك بالحركة التوسطية
كما يحسبه هؤلاء المقلدون بل الحركتان القطعية والتوسطية
سيان في حكم الاتصال المتقدر الغير القار بالقياس الى عالم
التغير والثابت بالقياس الى عالم الثبات ولكنه في الحركة القطعية
بحسب ما لها من الاجزاء والابعاض المحللة هي الى حقوقها
الاتصالية اليها وفي الحركة التوسطية بحسب ما يكتنف حصولها
ويلزم طباعها من النسب المختلفة الغير المستقرة الى حدود
ما فيه الحركة اذ هي بطباع حقيقتها مستمرة الذات الثابتة

الخ

الشخصية سيالة النسبة المتقدرة المتصلة وما ظنه
امامهم الغزالي في تهافته معترضا على الفلاسفة انه يعود
عليهم السؤال عن علتها باعتبار جهة التجدد اذ كل متجدد
فله في تجدده لا محالة علة متجددة وكذلك السؤال عن
علة عدمها الطاري فانه ايضا متجدد فساقط مستبين
السقوط بما قد تعرفت ان التصرم والتجدد والحدوث
والزوال بالقياس الى عالم التغير مقتضى مهية الحركة والزمان
فالسؤال عن العلة هنالك هذيان باطل اذ ما بالذات لا يستند
الى الغريبة فمرجع السؤال انما الى ان هذه الهوية لم هي هذه الهوية
فليثبت وصيف من مستصعبات العقد التعضيلية
على الحكماء ما ذكره خاتم المحصلين البرعة في الفصول المنتو
اليه بقوله الزام الواجب عند الفلاسفة موجب لذاته
وكل موجب لا ينفك اثره عنه فيلزمهم انه اذا عدم شيء
في العالم يعدم الواجب لان عدم ذلك الشيء اما لعدم
شرطه او شرط علته او لعدم جزء علته والكلام في عدمها

كالكلام فيه حتى ينتهي الى الواجب لان الموجودات بأسرها
ينتهي في سلسلة الحاجة الى الواجب فيلزم انتهاء عدم الشيء
المفروض الى الواجب لذاته وليس لهم بحمد الله نقع عن هذا
الالزام مفر سوى قوله وقد تجشم في بعض رسائله للقضية
عن هذا المضيق ان اعداد احد المتعاندين يزيل اعداد المعاند
له والسابق لما كان معدا للاحق كان ذلك الاعداد مزيلا
لاعداد وجود السابق حتى اذا تم اعداد وجود اللاحق زال
اعداد وجود السابق بالتمام ووجد اللاحق ويحدث اللاحق
وليس هذا دورا لان اعداد اللاحق معلول لوجود السابق
وهو المزيل لاعداد وجود السابق فهو علة للعدم اللاحق
بالسابق بالعرض وذلك العدم شرط في وجود اللاحق لا
في اعداد وجوده فلا يلزم واذن يتم صدور الحوادث عن
المبدأ الاول وبتأخر حادث عن حادث لتعاندهما ويكون
كل حادث علة لزواله بالعرض ولوجود اخر بعده بالذات
انتهى قوله فيما تجشمه قلت هذا مع ما فيه من الوهن حقيقا

قد

قد وقع الى من اعتمالات القرايح هناك بالذكر وهذا التعضيل
لا مناص عنه لاحد من خزب الحقيقة ومن از هاط
المكلفين اصلا حتى الاشاعرة فانا انما انعدام الحادث
المعلول بانعدام علته التامة بتة وان احدا من ذي دراية
العقلا لا يقول ببقاء المعلول مع انعدام علته التامة
واما ان كل حادث في سلسلة الاعداد والاستعداد علة
لزواله بالعرض ولوجود اخر بعده بالذات على ما قرر
فهب انه كذلك لكن الكلام في العلة بالذات اذ ليس منها
بد بالضرورة ولا ما بالعرض في الوجود لولا في الوجود ما بالذات
بتة والاشياء بأسرها منتهية في سلسلة ترتيب الوجود
الى القيوم الواجب بالذات جل ذكره فاذن يلزم انتهاء
عدم الشيء المفروض الانعدام الى انعدام مبدأ السلسلة
وخلاقها بالاسرة عن ذلك علوا كبيرا فاذن يجب علينا
ان نقطع وريد الشبهة ونجب عرق الاعضال فنقول
ما حققنا ان الحدوث والزوال في عالم امتداد الزمان

لا يتصح الا بالانتهاء الى طبيعة متجددة ومتصرمة يكون طباع
جوهرها ثبات اتصال التجدد والتصرم وسيلان استمرار
الحدوث والبطلان من غير استناد فى الانقضاء والتصرم
الى علة خارجة عن ذاتها يضم للتأمل المخرج عن هذه المضايق
ولكنا نستأنف الان بيانا طارفا من سبيل اخر فاعلم انه
انما يعتاض الامر هنالك على من يتوهم ان الفاسدة يجب
ان العدم الطارئ على الشئ الكائن الفاسد فى الزمان حادث
متجدد فى نفس الواقع وطرو العدم عبارة عن تجدد البطلان
بعد التقرر وان انعدام الشئ الزمانى انما هو بارتفاع وجوده
الحاصل فى زمن حصوله من تلقاء الجاعل الموجب عن وعاء
التحقق وعن زمان الحصول وان العدم فعل الفاعل والفاعل
فاعل البطلان والاشفاء وان عدم حصول الشئ فى زمان ما
غير متحقق الصدق الا فى ذلك الزمان ومع تحققه لا قبله
وان اشفاء المانع متقدم على وجود المعلول بالذات تقدما
بالطبع لكونه من اجزاء علته التامة وشئ من ذلك الاوهام

ليس له فى عالم العقل من نصيب ولا فى اقليم الحكمة من
خلاق وان فى المتكلمين والمتفلسفين اقواما وعشاير
ذلك اما اينهم ومن هو على بصيرة فى امره يعلم ان ما يحدث
ويتجدد ويعقل فيه الفعل والقبول يكون لا محالة شيئا ما
والعدم ليس شيئا ما يعبر عنه بالليسيه والاشفاء بل هو سلب
محض وليس صرف لا يخبر الا عن لفظه ولا يرام عن مفهومه الا
انه ليس فى الحصول امرها اصلا وانما طرو العدم على الكائن
الزمانى هو سلب وجوده فى الزمان العاقب سلبا صرفا
على ان فى الزمان العاقب قيدا الوجود المسلوب لا قيد السلب
الوارد عليه اذ الحكم بذلك لا يتجدد صدقه فى هذا الزمان
بل هو متحقق الصدق فى زمان وجود الكائن وفى الازال
والابد جميعا فالكائن الفاسد ليس هو حاصل الوجود
فى زمان الفساد حتى يتصح فيه ارتفاع الوجود وتجدد العدم
بل الوجود فى زمان الفساد منتف ازلا وابدا وبالحمل الذاتى
الجائز من دون افاضة الجاعل اياها باطلة منتفية فى

الوجود فى الزمان العاقب مسلوب

متن الدهر لا في زمان وان اصلا او في زمان ما او آن ما
بطل الحكم بعدمه الصريح في الدهر وصدق الحكم بالوجود
الدهري بدلا عنه او انقطع استمرار عدمه في امتداد
الزمان بالوجود الحادث في الزمان بعده فيستمر الوجود
الفايض الي حيث تتصل الافاضة بحسب الافاضة باعتبار
لحاظ الاضافة الى الحدود والانمنة لعدم حصول الاستعدادات
والمصححات لانضرم سيلان التقرر وانبت استمرار الوجود
ورسخت سفينة الكيسية الاصلية التي هي راس مال
طباع الامكان الذاتي ثابتة على مرساتها وانتفت البطلان
الصرف والعدم الصرح الذي هو عزيم المهية الامكانية
قائمة رحاه على قطبها فحيث ينتهي فيضان الوجود ويجد
استمراره في المستقبل لانه يرتفع الوجود الذي قد فاض
ووقع في الزمان الماضي عن كبد متن الدهر وعن ساهرة ارض
الزمان افليس من المصرح ان ارتفاعه عن زمانه في قوة
اجتماع النقيضين وعن الزمان البعد غير معقول اذ

لم يكن متحققا فيه قط فاذن قد استوى واستبان ان الزوال
حقيقة انقطاع اتصال الفيضان لعدم الافاضة الاتية
المعبر عنها في القران الحكيم والتنزل الكريم تارة بالحفظ
ولا يؤده حفظهما وتارة بالامساك ويمسك السموات
والارض ان تزولا وانه لا عدم الا وهو ازلي وان ظرف العدم
على الحادث الزماني انما معناه المحصل تخصص وجوده
بزمان ما محدود في جهة النهاية بحد بعينه كما هو محدود
في جهة البداية كذلك وذلك الوجود المحدود بحدي الطرفين
غير مرتفع لا عن الدهر ولا عن ذلك الزمان المحدود في الجهتين
وانما اتصافه بالمضي بحسب القياس الى الزمانيات الموجودة
في امتداد الزمان بعده وتخصص الوجود المحدود في الجهتين
بخصوصيتي حدي الطرفين منبعث عن الفاعل بحسب خصوصية
استعداد المادة القابلة لكونه هيولانيا الذات والوجود
مرهون الحدوث والبقاء بالامكان الاستعدادي ولذلك
ما ان الجوهر المفارق المادة في ذاته لا في فعله اعني النفس الناطقة

فان عدم الشئ غير حادث ولكن تخصصه بهذا الحد يحتاج الى الاستعداد اى فى جانب النهاية

العاقلة الانسانية لا تدرك بديهة المزاج ولا بتوسيط بوار
البدن فاذن قد بزغ ان العدم اللاحق بالكائن الفاسد
ازلى ليس يصح استناده الا الى عدم تحقق العلة التامة
لحصول الوجود فى الزمان العاقب من بدو الامر فى الازال
والابد رأسا كما العدم السابق قبل حصول الوجود الحادث
فى الزمان الاول ايضا كذلك الا انه متجدد مستند الى انتفاء
جزء ما من اجزاء العلة التامة للوجود الحاصل فى زمان
الكون فان العلة التامة لذلك الوجود ولاى وجود قد
دخل فى التحقق غير منتفعة ابدا وانما الصحيح ان العلة التامة منتفية
لتقرر ما مفروض ووجود ما مقدر غير داخلة فى التحقق
من بدو الامر ازلا وابدا والعدمات الازلية سابقة كانت
او لاحقة من حاشيتى الوجود الكائن فى زمان بعينه متسلسلة
فى العلية والمعلولية على الجهة اللايقفية بها هى متمثلة فى
لحاظ العقل متمايزة بحسب الاضافة الى الملكات لا الى نهاية
اخيرة يقف الامر عندها فليتيقن وميض وليكن

من المعلوم لبصيرتك ان عدم المعلول ليس يتوقف بالذات
الا على عدم العلة التامة اى على الاجاعلية الجاعل التام وعدم
جعله اياه بالفعل كما تقرره ووجوده ليس يترتب الاعلى
جاعليته بالفعل فمن المستبين بالبرهان ان شيئا بعينه
لا يترتب وجودا وعدما الا على شئ بعينه وليس يبعث
بخصوصية الاخر شئ بخصوصه فى الطرفين فاما عدم احد
الاجزاء بعينه او لا بعينه وعدم احدى العلل بخصوصها
او لا بخصوصها فعلى خلاف متصورات الجماهير ومظنوناتهم
من مقارنات الموقوف عليه بالذات ولوازمه لا من الذات خلافا
المعتزلة فيه وما ختمه فريقان ارتفاع الجزء هو بعينه ارتفاع
المركب فليس ايضا على مستقر التعويل اليس الجزء والكل
باهما اجزاء وكل متغايرين بالضرورة والعدم متخصص
متكثر لا محالة بتكثر الموضوعات كما الوجود ايضا كذلك فان
اذا لوحظ الكل من حيث الافتقار الصدورى صدر فى الجزء
فى حيز المفتقر والمبعث لا فى حيز المفتقر اليه والمنبعث عنه

بيان امتناع التعلق

فليس يعقل للكل صدور مستانف وراء صدور الاجزاء
بالاسر ولا فيه تاثير مستانف وراء التاثير فيها وانما يكون
الجزء في حيز المفتقر اليه والمنبعث عنه بحسب الافتقار التقومي
التالفي فيكون لامحالة خارجا عن قوام جاعل التقرر وفاعل
الذات وعن متممات الجاعلية ومستظرات الصدور ولو
كان الامر على ما خمنوه لزم على تخميناتهم ان يكون الجزء بما هو
جزء بعينه داخلا في العلة الصدورية وذا المعلول الصدوري
بما هما علة صدورية ومعلول صدوري جميعا ويكون علة
الجزء بما هو عدم بعينه علة تامة لعدم العلة ولعدم المعلول
معا في درجة واحدة او يكون هو بعينه عدم العلة و
عدم المعلول جميعا فيلزم ان يكون هو بعينه الجزء علة ومعلولا
لنفسه اذ عدم العلة علة لعدم المعلول بتة فاذن
عدم الشرط ليس مما يتوقف عليه عدم المشروط بالذات
بل هو علة له بالعرض من حيث هو مقارن لعدم علته
التامة الذي هو علة لعدمه بالذات وكذلك وجود المصاحب
المانع

ه بالعرض من حيث هو مقارن لعدم علته خ

ليس يتوقف عليه عدم المعلول بل ربما يتنفي المعلول مع
انتفاء المانع لعدم تحقق العلة التامة فوجود احد المتعاندين
ليس يتوقف عليه عدم المعاند الاخر ربما يعدم احدهما
مع عدم الاخر ايضا لانتفاء العلة التامة الموجبة وكذلك
انما الذي يستصحبه الفحص ويخرجه التفتيش هو ان انتفاء
المانع من لوازم وجود المعلول ومن مقارنات علته الموجبة
لا انه من المفتقر اليه بالذات والمتقدم عليه بقدما بالطبع
اللهم الا بالعرض من جهة مصاحبة استعدادما للمادة
هو المتقدم بالذات وبالجملة فليجتهد لزام جادة الاستقامة
في هذه المواضع الغامضة وليتحرز من خلط ما بالعرض بما
بالذات وليعلم ان اسرار هذه الدقايق وحقايق هذه الاسرار
يستحق قريحة اوسع والطف من القرايح الجمهورية وذهنا
ارفع واحق من الاذهان المشهورية وتاملا اغور وادق
من التاملات الوهمانية واذ قد اسبغ الله سبحانه علينا
نعمه ظاهرة وباطنة فتم ميقات اثبات الحق واستبان سبيل

ابطال الشكوك والاوهام وبلغت القوة النظرية نصابها
الاعلى من كمال العقل المستفاد على الامداد الاقصى فلنشتغل الارادة
الآن الى تحقيق القول في القدرة الحقة الفعالية الوجوبية
والارادة الواجبة الفياضية القيومية على سياقة النظر
السايغ والفحص البالغ ومنه الم يقرع سمعك ان فريقا
من المتبعين لاوهامهم يظنون ان للقدرة معنيين صحة
الفعل والترك وكون الفاعل في ذاته بحيث اذا شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل ويقولون ان من ذهب من الفلاسفة
الى قدم العالم لا يثبت للبارى الفعال جل سلطانه الا المعنى
الاخير دون المعنى الاول ولا يشعرون ان المعنيين متلازمان
بحسب المفهوم وجب التحقق وان من اثبت المعنى الثاني
لا يخلص له من اثبات المعنى الاول بتة اليس اذا كان الفاعل
بحسب نفس ذاته بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
كان لا محالة من حيث نفس ذاته مع عزل النظر عن المشية
واللامشية يصح منه الفعل والترك وان كان يجب منه الفعل

اداوح

اذا وجبت المشية والترك اذا وجبت اللامشية فدوام الفعل
ووجوبه من تلقاء دوام المشية ووجوبها ليس يضادم صحة الترك
على تقدير اللامشية وكذلك دوام الترك ووجوبه من جهة
اللامشية ليس يضادم صحة الفعل على تقدير المشية ومن
المعلوم البين ان الذاهبين الى قدم العالم من الفلاسفة بنا على ان كل ما بالقوة
او المتفلسفة انما يوجبون دوام الفعل للبارى الفعال
بنا على تاويل القاضي وصاحب اللمع والتحصيل او لان مذهب ارسطوطاليس انه ليس قبلا بالقوة
جل سلطانه من حيث وجوب دوام المشية اذ يقولون انه
سبحانه تام وفوق التمام فيجب ان يكون بحسب ذاته التام الفياضية
وعلمه التام بنظام الخير دايم المشية لافاضة الخير وذلك
لا ينافي صحة الترك على تقدير عدم المشية فصدق العقد الشرطي
لا يستلزم صدق شيء من العقد الحملي في الطرفين فاذن
ليس هناك خلاف بين المتخاصمين الا في قدم العالم وحدوثه
لا في صفة الارادة والاختيار للبارى الفعال سبحانه فان
من يكون فاعليته عن علم وارادة لا يصح ان يوصف بالايجاب
والاضطرار عند ذي نصيب ما من البصيرة العقلية و

صحة الفعل والترك بحسب الذات وكونه في ذاته بحيث ان
شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ان هما الاعبارتان للفلاسفة
في تفسير القدرة والاختيار فتسمية احديهما قولا بالاختيار
والاخرى قولا بالايجاب خروج عن خرم الحق وتخلع من
جبلة الانصاف فليعلم ومضة قال علامة المتشككين
في شرحه للاشارات والتحقيق ان الخلاف ههنا بين
الحكما والمتكلمين لفظي لان المتكلمين جوزوا ان يكون العالم
على تقدير كونه ازليا معلولا لعلة ازلية لكنهم نفوا القول
بالعلة والمعلول لا بهذا الدليل بل بما دل على وجوب كون
المؤثر في وجود العالم قادرا واما الفلاسفة فقد اتفقوا
على ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار فاذن
حصل الاتفاق على ان كون الشيء ازليا ينافي افتقاره الى
القادر المختار ولا ينافي افتقاره الى العلة الموجبة واذا
كان الامر كذلك ظهر انه لا خلاف في هذه المسئلة انتهى
قوله فقال خاتم المحصلين البرعة في الشرح اقول هذا صلح

عن غير تراض من الخصمين وذلك لان المتكلمين بانهم صدروا
كتبهم بالاستدلال على وجوب كون العالم محدثا من غير
تعرض لفاعله فضلا عن ان يكون فاعله مختارا او غير مختار
ثم ذكروا بعد اثبات حدوثه انه محتاج الى المحدث وان محدثه
يجب ان يكون مختارا لانه لو كان موجبا لكان العالم قديما
وهو باطل بما ذكروه اولا فظهر انهم ما بنوا حدوث العالم على
القول بالاختيار بل بنوا الاختيار على الحدوث واما القول
بنفي العلة والمعلول فليس بمتفق عليه عندهم لان شيخي
الاخوال من المعتزلة قائلون بذلك صريحا وايضا اصحاب هذا
الفاضل اعني الاشاعرة يثبتون مع المبدأ الاول قدماء ثمانية
سموها صفات المبدأ الاول فهم بين ان يجعلوا الواجب لذاته
تسعة وبين ان يجعلوها معلولات لذات واجبه هي
علتها وهذا شيء ان احترزوا عن التصريح به لفظا فلا محيص
لهم عن ذلك معنى فظهر انهم غير متفقين على القول بنفي العلة
والمعلول مع اتفاقهم على القول بالحدوث واما الفلاسفة

اى الازلى

فلم يذهبوا الى ان الازلى يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار بل
ذهبوا الى ان الفعل الازلى يستحيل ان يصدر الا عن فاعل ازلى
تام فى الفاعلية وان الفاعل الازلى التام فى الفاعلية يستحيل
ان يكون فعله غير ازلى ولما كان العالم عندهم فعلا ازليا اسندوه
الى فاعل ازلى تام فى الفاعلية وذلك فى علومهم الالهية ولم يذهبوا
ايضا الى انه ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى ان قدرته واختياره
لا توجبان كثرة فى ذاته وان فاعليته ليست كفاعلية المختارين
من الحيوانات وكفاعليه المجبورين من ذوى الطبايع الجسمانية
على ما سيجئ بيانه اشهى كلامه بالفاظه نور الله مضجعه ورد
مقيله ومضة انى لاتعجب من امام المشككين كيف رجع
الى الحق فى المباحث المشرقية ونفض هجراه فى اللدد وانقاد
للعقل واذعن لمحض الحقيقة واعترف بان الفرق بين
القادر المختار وبين الفاعل الموجب ليس على سبيل ما
كان لاجا عليه فى سايركتبه قال واذا كانت ارادة الله تعالى
سبحانه دايمة الوجود لم يكن تلك الارادة قصدا الى التكوين

فى علومهم الطبيعية وايضا لما كان
المبدأ الاول عندهم ازليا تاما
فى الفاعلية حكموا بكون العالم
الذى هو فعله ازليا وذلك صح

لان القصد الى الشئ يستحيل بقاءه بعد حصول ذلك الشئ
فثبت ان ارادة الله تعالى ليست عبارة عن القصد بل الخلق فى
معنى كونه مريدا انه سبحانه وتعالى يعقل ذاته ويعقل نظام
الخير الموجود فى الكل انه كيف يكون وذلك النظام يكون
لا محالة كاينا مستفيضا وهو خير غير مناف لذات المبدأ
الاول فعلم المبدأ بفيضانه عنه وانه غير مناف لذاته هو ارادته
لذلك ورضاه ثم انا اذا حققنا حكمنا بان الفرق بين المريد
وغير المريد سواء كان فى حقنا او فى حق الله هو ما ذكرنا فان
ارادتنا ما دامت متساوية النسبة الى وجود المراد وعدمه
لم يكن صالحة لترجح احد ذينك الطرفين على الاخر واذا
صارت نسبتها الى وجود المراد ارجح بالنسبة الى عدمه ثبت
ان الرجحان لا يحصل الا عند انتهاء الحد الوجوب لزم
منه الوقوع لان الارادة الجازمة انما يتحقق عند الله وهناك
قد صارت موجبة للفعل فاذن ما يقال من الفرق بين
الموجب والمختار ان المختار يمكنه ان يفعل وان لا يفعل والموجب

لايمكنه ان لايفعل كلام باطل لانا بينا ان الارادة متى كانت
متساوية النسبة لم تكن جازمة وهناك يمتنع حدوث المراد
ومتى ترجح احد طرفيها على الاخر صارت موجبة للفعل
ولا يبقى بينها وبين سائر الموجبات فرق من هذه الجهة بل
الفرق ما ذكرناه ان المريد هو الذي يكون عالما بصدور الفعل
الغير المنافي عنه وغير المريد هو الذي لا يكون عالما بصدر
عنه كالقوى الطبيعية وان كان الشعور حاصلا لكن
الفعل لا يكون ملايما له بل منافرا مثل الملجأ على الفعل فان
الفعل لا يكون مرادا وهذا يدل على انه ليس من شرط كون الذات
مريدا وقادرا امكان ان لا يفعل ان الله تعالى اذا علم انه يفعل
الفعل الفلاني في الوقت الفلاني فذلك الفعل لو لم يقع كان
علم الله غير مطابق للمعلوم فكان علمه جهلا وذلك محال
والمؤدي الى المحال محال فعدم وقوع ذلك الفعل محال فوقوعه
واجب لاستحالة خروجه من طرفي النقيض مع ان الله تعالى
مريد له وقادر عليه فعلمنا ان امكان اللاكون ليس شرطا

(قال شارح المقاصد والتجريد وانبت المعتزلة الطبيعة غائبة)

لكون

لكون الفعل مقدورا او مرادا انتهى كلامه بعبارته وقال بعد
هذا الفصل في فصل اخر في قدرته سبحانه ان القادر هو الذي
اذا شاء ان يفعل فعل وان شاء ان لا يفعل لا يفعل ويجب ان
يعلم انه ليس من شرط صدق هذه الشرطية ان يصدق الحملية
يعني ان يصدق انه شاء ان لا يفعل ولم يفعل لان الفاعل
انما يكون فاعلا بالفعل حال صدور الفعل عنه وفي تلك
الحالة يستحيل ان يصدق عليه انه شاء ان لا يفعل ولم يفعل
فعلمنا ان صحة وصفه بالفاعلية ليس لاجل صدق هذه الحملية
بل لصدق تلك الشرطية والا لكان قد يصدق عليه انه لو شاء
ان لا يفعل فانه لا يفعل وان كان يكذب عليه انه شاء ان لا يفعل
لما قد بينا ان مشية الفعل من لوازم ذاته فان قيل انا لا نعتبر في
كون الفاعل فاعلا مشيته ان لا يفعل حتى لا يلزمنا ما ذكرتم
بل نعتبر فيه كونه بحيث يمكن في حقه مشية ان لا يفعل والفاعل
حال كونه فاعلا وان كذب عليه انه شاء ان لا يفعل لكنه لا
يكذب انه من شانه ان لا يفعل وانما اعتبرنا هذا القيد حتى تميز

عن العلل الموجبة فنقول قد بينا ان الجهات التي باعتبارها
يصير الفاعل فاعلا بالفعل التام يستحيل ان يحصل ولا يترتب
عليه الفعل فاذن الفاعل عند ما يجتمع الجهات التي
باعتبارها يكون موثرا في الفعل لا يصدق عليه انه من شانه
ان لا يفعل بل يكذب عليه ذلك واما التميزيين القادر والمرجح
فيما ذكرناه في الفصل السابق انتهى كلامه بالفاظه وقد بلغ كمال
التصلب في التحقيق ومضة ان طباع الامكان الذاتي هو العلة
التامة للافتقار الى العلة الفاعلة بالذات وذلك لان وجوب
الفعلية لذات ما بنفس جوهر الذات او امتناعها موجب
تام للاستغناء عن العلة مطلقا ولا سيما العلة الفاعلة وكل
ما هو مفيض تام لشيء فان اشفاءه هو العلة التامة لانتفائه
بتة فاذن لا ضرورة طرفي الفعلية واللافعلية للذات بحسب نفس
الذات تامة العلية لامحالة للافتقار الى العلة الصدورية في
فعلية كل من الطرفين فاذن طباع الامكان بالذات هو علة
التامة للافتقار الى العلة الصدورية الفاعلة للذات الجائزة

ولاحظ للحدوث من المدخلية شطرية وشرطية اصلا كما
حسبته اقوام من المكلفين ومضة من المستبين اذن
ان الشيء ما لم يجب لم يتجوهر وما لم يجب لم يوجد فما هو جائز
الطرفين في جوهر ذاته وسنخ ماهيته لا يتعين له احد الطرفين
بالفعلية الا بالوجوب من تلقاء العلة كما عليه اجماع حزب
الحقيقة والاولوية الغير البالغة نصاب الوجوب كما يذهب
اليه جم من جماهير المكلفين غير محجبة في قطع النسبة الجوازية
ولا مثمرة للحصول بالفعل اصلا بل يجب ان يجب المعلول بعلته
الجاعلة التامة وبالقياس اليها جميعا وعلته الجاعلة التامة
لا بل بالقياس اليه فقط ليس اذا تم نصاب الوجوب انتفت النسبة
الامكانية وانما زالت الفعلية من اللافعلية من على التعيين
فيكون الاقتضاء من تلقاء العلة قد جب على السائل عن سبب
الترجيح عرقا لطلب راسا وابعث عن الوجوب ووجوب
الوجوب ووجوب وجوب الوجوب متماديا الى حيث يستطيعه
لحاظ العقل واما الاولوية الغير الوجوبية على ما يحسبه المكلفون

الخارصون بالظن والتخمين ما لا يعلمون فحيث انها لم تبلغ
نصاب الكمال ولا ميقات الخروج عن دايرة النسبة الجوازية
على البت والجب لم يكن يمتنع معها وجبها التقرر والا
تقرر والصدور والا صدور بل يكون حاصلة بعينها مع
كل من الفرضين فيكون هي مستمرة الانحفاظ في الصورتين
مشتركة الاستمرار بين الامرين فيكون لا محالة على استواء النسبة
بعدا الى الطرفين فاذن يعود طلب سبب الترجيح جذعا فخرج
الامر من راس اما الى ثنوي اخر حصوله بيمنا رطرف التقرر من
طرف اللا تقرر على البت ويستمر الصدور من اللا صدور
على التعيين فيخرق فرض حصول العلة التامة اولا تم ينهض
الفحص هناك ايضا بالتفتيش واما الى اولوية اخرى لطارقة
ورا تلك الاولوية التالة ثم اذ هي ايضا عن وجوبيه فلا تستطيع
ان تكون هي التي قد مازت احد طرفي النسبة الجوازية بل يجب
ان يتمادى الامر ذاهبا الى اولويات غير متناهية والاولويات
المتسلسلة الى لا نهاية اذا لوحظت باسرها لحاظا اجماليا

مني على شاكلة الاولوية الاول في حكم عوز الاغنا والاجدا بكون
النسبة الجوازية مع ذلك كله قايمة بعد على قطبها وبالجملة الفرق
بين الوجوبات في صورة الاولوية الوجوبية وبين الاولويات
في صورة الاولوية الغير الوجوبية ان الوجوبات كلها تابعة
ينبوع الوجوب الاول الذي هو اصل حصول النسبة الوجوبية
الخارجة عن فرجار دايرة جواز الطرفين وهي بانسرها من التوابع
اللازمة لحاظ العقل واللا نهاية فيها لا يقفيه لا عددية والنسبة
الجوازية لكل مرتبة مبتوتة لحاظ الواقع بنفس اقتضاء المتبوع
الذي هو الملزوم الاصل والاولويات الغير الوجوبية يجب
ان يكون ينبوع اولوية الاولوية فيها قبل ينبوع الاولوية من
اخرورا منبع الاولوية لكونها من المرجحات المتقدمة في مرتبة
العلية بحسب نفس الامر واللا نهاية فيها عددية بالفعل
لا يقفية بحسب فرض العقل لتوقف حصول المعلول عليها
جميعا وتوقف حصول كل اولوية على اولوية تلك الاولوية
والسر في ذلك ان النسبة الجوازية التي هي مناط الافتقار الى العلة

ومنبع البطلان والليسية ومناط الحاجة الى الجاعل
غير مبتوتة في شئ من المراتب اصلا بل قائمة على قطبها في كل مرتبة
فاذن قد استوى الحق على عرش البرهان في هذه المسئلة
باذن الله سبحانه والحمد لله رب العالمين وميض
واذ قد استبان سبيل الامر فقد اتضح ان نسبة العلة التامة
الجاعلة الى معلولها المجعول بالوجوب بتة فاذا كان القادر
المختار بنفس ذاته جاعلا تاما لما اراده كانت قدرته وارادته
بالقياس الى مجعوله بالقدرة والاختيار على النسبة الوجوبية
بالضرورة فاذن اذ لا يستراب في ان البارئ المفعال عز سلطانه
بنفس ذاته الاحدية الحقة هو الفاعل التام للعالم بنظامه
الجملي المتسق فان وراء جملة عالم الامكان ليس الا الواجب
بالذات من حيث نفس ذاته بالضرورة وكذلك العلة
التامة الجاعلة لجوهر ذات القادر الاول من اجزاء نظام
الكل هو الله سبحانه من حيث نفس ذاته لا غير ثم لسائر موجودات
النظام بحسب مراتبها ودرجاتها الى اقصى ساقة الوجود

على الترتيب النازل من لدنه سبحانه طولا وعرضا فلا محالة
يكون قدرته وفاعليته واختياره وارادته بالنسبة الى
جميع الاشياء وبالنسبة الكل شئ على الجهة التامة
الكاملة الوجوبية وايضا ليس مما قد اتضح ثبوته بالبرهان
اليقيني من سبيل العقل المضاعف ان الواجب لذاته واجب
من جميع جهاته بتة ولا يصح لذاته الواجبة الحقة جهة امكانية
بوجه من الوجوه اصلا بل كل ما هو كمال مطلق الوجود بما هو
وجود فهو واجب الثبوت لذاته بحسب مرتبة ذاته فاذن
اختيار افاضة الخير وارادتها يمتنع ان لا يكون مما يجب لذاته
سبحانه من حيث نفس ذاته بالضرورة وايضا لو كانت نسبة
افاضة الخير على سبيل الارادة والاختيار الى ذاته سبحانه
بالامكان دون الوجوب لزم ان يكون لارادته واختياره
سبحانه لزم افاضة الخير في نظام الكل علة وراء ذاته سبحانه
بحسبها يخرج نسبة ارادة الافاضة واختيارها اليه سبحانه
من القوة الى الفعل ومن الامكان الى الوجوب وذلك مع بطلانه

واستحالته في نفسه غير متصحح التصور اصلا اذ لا يتصور شيء
خارج عن ذاته سبحانه وعن جملة ما سواه جميعا فانه متصف
بالضرورية الفطرية فاذن قد استبان بالضرورة انه انما سيل
الافاضة ان الله سبحانه يعلم من نفس ذاته الحقة الفعالة
وجه الخير في نظام العالم فيريده ويختاره بفضله ورحمته
فيفعله ويفيضه بالارادة الحقة الواجبة والقدرة التامة
الوجوبية وفعاليته بالقدرة الوجوبية لا يستوجب الخروج
عن سبيل الاختيار والدخول في حريم الايجاب كيف والفعل
هناك مسبوق بالعلم التام ومنبعث عن الارادة الاختيارية
والفاعل بالايجاب ما لا يكون فعله عن علم وتاثيره عن ارادة
فالوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يستوجبه وتحققه
فاذن قد ظهر ان المستكره للمحق هناك من المكلفين ليس
الا من يسوغ الصدور عن العلة التامة بالاولوية الغير
الوجوبية قال خاتم البرعة المحصلين في شرح الاشارات
ان المكلمين من الذاهبين الى حدوث العالم افترقوا الى ثلث

فرق فرقة اعترفوا بتخصص ذلك الوقت بالحدوث وبوجود
علة لذلك التخصص غير الفاعل وهم جمهور قدماء المعتزلة
من المكلمين ومن يجري مجراهم وهولاء انما يقولون بتخصصه
على سبيل الاولوية دون الوجوب ويجعلون علة التخصص
مصلحة تعود الى العالم وفرقة قالوا بتخصصه لذات الوقت
على سبيل الوجوب وجعلوا حدوث العالم في غير ذلك الوقت
ممتنعا لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وهو قول ابي القاسم البلخي
المعروف بالكعبي ومن تبعه منهم وفرقة لم يعترفوا بالتخصص
خوفا من العجز عن التعليل بل ذهبوا الى ان وجود العالم لا يتعلق
بوقت ولا بشيء اخر غير الفاعل وهو لا يسئل عما يفعل او اعترفوا
بالتخصص وانكروا وجوب استناده الى علة غير الفاعل
ذهبوا الى ان للفاعل المختار ان يختار احد مقدوريته على الاخر
من غير مخصص ويميلوا في ذلك بعطشان يحضر الماء في
اناءين متساويين بالنسبة اليه من جميع الوجوه فانه يختار
احدهما لا محالة وبغير ذلك من الامثلة المشهورة وهم اصحاب

ابى الحسن الاشعرى ومن يحذو حذوه وغيرهم من المتكلمين
المتأخرين انتهى قوله ومنه امامصحح المقدورية ومناط
صحة الوقوع تحت سلطان تعلق القدرة الربوبية الوجوبية
هو طباع الامكان الذاتى فكل ممكن بالذات فانه فى سلسلة
الاستنادمنتهٍ الى البارى القيوم الواجب بالذات جل سلطانه
ومستند هو وجميع ما يتوقف وجوده عليه من الممكنات
فى السلسلة الطولية اليه سبحانه فالله سبحانه خالق كل
شئ وهو على كل شئ قدير اذ كل ممكن الوجود فانه بجميع علله
واسبابه مستند الى قدرته وارادته ومشيته وفعاليته
سبحانه فقدرته التامة الوجوبية شاملة للسلطان
لكل ما فى عالم الامكان وهو الخلاق على الاطلاق لكل
ذى سبب بقاطبة علله واسبابه اذ لا يخرج شئ قط
يعوزه فى سلسلة الفاقة الامكانية عن علمه وارادته
وصنعه وقدرته تعم كبريائه فاذن قد بان واستبان ان
عدم تعلق القدرة الحقة الوجوبية بالممتنعات الذاتية

بلغ

من جهة المفروض مقدوراً عليه اذ لا حقيقة ولا شيئية له
بوجه من الوجوه اصلا لا من جهة نقصان القدرة وعجزها
فهذا سر ما تسمعهم يقولون الامكان مصحح المقدورية
لا مصحح القادرية فالمحال غير مقدور عليه بحسب نفسه
الباطلة لا انه معجوز عنه بالنسبة الى القدرة الحقة فان
بين التعبيرين بل بين المفهومين المعبر عنهما بالعبارتين فرقا
ما متينا وبابية تابينة ولسانفنى بقولنا هذا اثبات
القادرية الاضافية من دون المقدور عليهية الاضافية
وكيف يتفوه بذلك عاقل بل انما نعنى اثبات القدرة الحقة
التى هى مبدأ القادرية الاضافية حيثما يتصح النفوذ المقدور
عليه بحسب حقيقته التصورية كما الامر فى علية العلة
المتقدمة على ذات المعلول ثم على العلية والمعلولية الاضافيتين
ميض اولعلك تقول اذا كانت القدرة الالهية وجوبية
كان لا صدور العالم الامكانى عنها ممتنعا بالذات فيلزم
ان يكون صدوره واجبا بالذات وذلك ينافى امكان وجوده

بالذات فيقال لك ان صدور الشئ هو تقرره ووجوده من
تلقاء الغير فهو معنى آخر ورآء تقرره ووجوده فى نفسه بالذات
وبالاعتبار جميعا فان تقرره ووجوده فى نفسه غير مضاف
وعن غير مضاف معقول بالقياس الى غيره ولا يمكن ان نعقل
ذلك مع ذهولنا عن ذا ولا نحكم عليه انه صدر عن غيره وعمل
غير الموضوع فاذن امكان وجود العالم بالنظر الى ذاته غير
مدافع لوجوب صدوره عن الله سبحانه ووجوب مشيته
سبحانه اياه بحسب كونه سبحانه تاما فى الفاعلية مريدا لافاضة
الخير بالذات والعالم منبعثا عن نفس علمه وارادته غير متوقف
الا على جهة ذاته الاحدية الحقة الواجبة الوجود والعلم
والقدرة والارادة والفعالية والفياضية بالذات فليتبصر
وميض فان قلت اليس من الثابت المستبين ان الحقيقة
الحقة الوجوبية متعالية التمجد والتقدس عن الكثرة قبل
الذات والكثرة مع الذات والكثرة بعد الذات والذات
الاحدية لا يمكن ان تتكثر بحيثية وحيثية واعتبار واعتبار

فى شئ من جهات الذات اصلا وانه سبحانه بنفس مرتبة
ذاته الاحدية الحقة من كل جهة يستحق جميع الاسماء الكمالية
التمجيدية والتقديسية اذ الحيثيات الكمالية باسرها
راجعة الى حيثية الوجوب بالذات غير زائدة عليها بوجه
من الوجوه اصلا فاذن مرتبة ذاته الاحدية هى بعينها العلم
والارادة والحيوة وجملة جهات العز والمجد وصفات الجلال
والجمال فاذا كان صدور نظام الوجود عنه سبحانه واجبا
بالنظر الى ذاته بحسب علمه وارادته كان لا محالة واجبا بالنظر
اليه بحسب نفس مرتبة ذاته سبحانه فكيف يتصحح الصدور
والا صدور المعتبر فى حد القدرة بالنظر الى نفس ذات
القادر قلت اولا ليكن من المعلوم عندك ان صحة الصدور
والا صدور المعتبر فى حد حقيقة القدرة بالقياس الى
ذات القادر اعم من ان يكون بحسب الجهة الامكانية فى
ذات القادر كما فى قدرة الانسان مثلا على مقدوراته وذلك
من نقص جوهر الذات وكونه فى حد ذاته بالقوة بالقياس الى صفاته

وكمالاته او تكون بحسب طباع الامكان الذاتي في المقدور
كما في قدرة القدير الحق على جميع المقدورات وذلك لتقدسه
عن سمات النقص وصمات الامكان من جميع الجهات
فالمقدور الجايز الذات بحسب امكانه الذاتي صحح الصدور
واللاصدور عن جاعله القدير بالذات وان كان واجب
الصدور عنه بحسب علمه وارادته في مرتبة ذاته وهذا
اتم انحاء القدرة ومراتبها وثانيا ان القدرة الاختيارية
تتاكد بوجوب الارادة والعلم وجوبا ذاتيا فاذا كان القدير
الفعال يفعل بعلم وارادة كان يفعل بقدرة اختيارية بتة
ولاسيما اذا كان نفس ذاته هي بعينها العلم والارادة ويستمر
صحة الصدور واللاصدور المعتبرة في هذه القدرة بحسب القياس
الى اعتبار كون المقدور عليه خيرا في نظام الوجود اولا
اذ ذلك الاعتبار امر وراء جوهر ذات الشيء المقدور عليه
بتة فاذن الفعال القدير على سبيل الوجوب في مرتبة
ذاته بحيث اذا ما كان الشيء الممكن المقدور عليه مما

يليق بنظام الخير في ترتيب الوجود طولا وعرضا ادخله في
مشيته وفعله بعلمه وارادته على الجهة الوجوبية بذلك
الاعتبار الذي هو زايد على اعتبار سنخ ذات الممكن المقدور
عليه وجوهر ماهيته واذا لم يكن هو بعينه مما وجوده
وتقرره خير لنظام الوجود ترك صنعه وافاضته ولم يدخله
في مشيته وارادته فهذا ما عندي في تحقيق هذا الموضع و
لعله مر الحق وسر الحكمة في كنه هذه المسئلة والله سبحانه
ولي الفضل والعصمة رمض ان خاتم المحققين البرعة
رضوان الله تعالى عليه احسن واصاب في شرح رسالة
مسئلة العلم حيث قال في المسئلة الحادية عشر تكثر العلم
والقدرة انما حصل في الموجودات الممكنة فقاست العقول
مبدأها الاول عليها ووصفته بالعلم والقدرة والتنزيه
ان يقال سبحان ربك رب العزة عما يصفون ثم قال في
المسئلة الثانية عشر بيانا لمذهب الحكماء في ارادة الله
سبحانه انها العلم بنظام الكل على الوجه الاتم واذا كان

القدرة والعلم شيئا واحدا مقتضيا لوجود الممكنات على
النظام الاكمل كانت القدرة والعلم والارادة شيئا واحدا
في ذاته مختلفا بالاعتبارات العقلية المذكورة ثم في المسئلة
التاسعة عشر في الجبر والاختيار قال الاشاعرة ان عند الاسباب
يجب الفعل وعند فقدانها يمتنع فالذي ينظر الى الاسباب
الاول ويعلم انها ليست بقدرة الفاعل ولا بارادته يحكم
بالجبر وهو غير صحيح مطلقا لان السبب القريب للفعل هو
قدرته وارادته والذي ينظر الى السبب القريب يحكم بالاختيار
وهو ايضا ليس بصحيح مطلقا لان الفعل الحاصل باسبابها كلها
مقدوره ومراده والحق ما قاله بعضهم لا جبر ولا تفويض
ولكن امر بين امرين واما في حق الله تعالى فان اثبتت له قدرة
وارادة متباينتان لزم ما يلزم ههنا من غير امكان بعض
لكن صدور افعاله تعالى عنه ليس موقوفا على كثرة انما هو
وجود الكثرة فلا يتصور هناك اختيار ولا ايجاب انتهى
كلامه بعبارته يعني مثل ما هو معقولنا من الاختيار والايجاب

في الموجودات التي قبلنا وميض فاذن قد تلخص انه اذا كان
فاعلية الفاعل لفعله بحسب علمه يكون ذلك الفعل اكمل
واتم في نظام الوجود من مقابله وكان العلم بذلك نفس ذات
الفاعل وكان كون الفعل اكمل واتم واحق واولى بنظام
الخير من مقابله امرا وراء خصوصية ذاته بالاعتبار كان لا
محالة صدور ذلك الفعل دون مقابله عن ذات الفاعل
واجبا بحسب ذات الفاعل ومع ذلك فقدرته بالنسبة الى
الطرفين سواء اذ وجوب الصدور عنه من حيث انه يستحق
ذلك دون مقابله لكونه اكمل واتم في نظام الخير من مقابله
لا من حيث ان ذات الفاعل انما يقدر عليه بخصوصه
دون مقابله فلو كان مقابله اكمل واتم هو متعين الصدور
عن ذات الفاعل وكانت فاعليته اياه بحسب ذاته وعلمه بذلك
عين ذاته واذ من المتحقق لثابت ان قيوم الكل انما يفعل
الكل عن علم هو نفس ذاته العليم الذي هو اتم العلوم كلها
معلوم معقول او محسوس فاذن هو سبحانه فاعل بالارادة

والاختيار على اكمل الوجوه واتمها بتة فانه سبحانه يعلم ذاته
وانه بنفس حقيقته بنوع كل تقرر ووجود وكل كمال تقرر و
كمال وجود ذاته الحقة حقية محضة من كل جهة فذاته بذاته
فعال الخير فياض الخير وفعال النظام الاتم على الاطلاق فاذ يعلم
من نفس ذاته كيفية نظام الخير في الكل فيتبع ذاته ومعقولية
ذاته فيضان الموجودات عنه على النظام التام المعقول
عنده من معقولية ذاته لا على ان يتبعه بتاعة الصور
للمضي والانسخان للحار تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل على
ان هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه واجب الفيضان
عنه وعالم بان هذه العالمية تستوجب ان يفيض عنها
الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما فاضلا و
فيضان الخير والفضل عنه غير مناف لذاته الفياضة بل
انه مناسب لفيض رحمته الفعالة ورشح نعمته الشاملة اذ
هو تابع خيرية ذاته ولازم وجوده التام الذي هو نفس ذاته
فاذن مجعوليته مرادة له ونظامها الصادر عنه مرضي لذاته

لا على سبيل الفاضل ان يعلمها ثم يرضى بها بل على سبيل ان نفس علمه
بنظامها الجملي الفاضل رضاه بها واختياره اياها وذاته الجواد الحق
لخيريته الحقة الفياضة وحقيته المحضة الفعالة هو الذي دعا
الى اختيارها فاذن كما هو المعلوم من المعلوم المستبين ان انه فاعل
وانه معقول فيه واحد فكذلك من الثابت المتضح ان انه مريد
وانه عالم هناك واحد وان ارادته عين علمه بنظام الخير الاتم الاكمل
وهو بعينه داعيه الى اختيار الجعل وايثار الافاضة وان هو
الا عين ذاته المستحق من حيث نفس ذاته ووجوده لتلك الاسماء
ولجملة الاسماء الكمالية المقولة على الذات الجايزة بحسب جهات
متكثرة وحيثيات مختلفة ومصداق شاكلتنا فيما هو منا بفعله
انا نتصوره فنتعرف تعرفا ظنيا او تخيليا او علميا ان فيه صلاحا
ومنفعة او محمدة ومنقبة وبالجملة خيرية ما بالقياس الى جوهر
ذاتنا او بالقياس الى قوة ما من قوانا فينبعث من ذلك شوق
اليه فاذا قوي الشوق وتاكد الاجماع اهتزت القوة الشوقية
والارادة المتجددة اي الاجماع المنبعث منها محركتا القوة

برهان على ان الواحد تعالى يتصور الاكمل ويختاره

المحركة التي في العضلات وهنالك يتحرك الاعصاب والاعضاء
الادوية ثم تحرك الآلات الخارجة الى تحصيله فالمعنى الذي هو فينا
ادراك الفعل وادراك ووجه الخير فيه غير المعنى الذي هو سبيل
تحصيله وهو الشوق ومرتبته المتاكدة التي هي الاجماع والارادة
اذ انما افعالنا بالآلات وهي ليست تتحرك الا بالشوق وما به رضانا
بالفعل هو معرفتنا لوجه الخير العايد الينا فيه فاما القيوم الحق
سبحانه فاجل جنابه عن ان يكون فعله بالآلة وعن ان يتصور له خيرة
ما غير حاصلة له في مرتبة ذاته بذاته اذ ليس يعقل ان يستكمل
ويتمم او يهتز ويبتهج ذاته بمعنى ما هو وراء مرتبة ذاته فلا محالة
ليس يصح ان يكون له شوق الى شيء اصلا فاذن ما به رضاه بفعله ذاته
ومجعولاته هو نفس علمه بها وبانها خيرات في انفسها لا بان
لها خيرية ما عايد اليه تعد عنه ذلك علوا كبيرا وهذا العلم هو بعينه
ذاته الحق بالفعل من كل جهة وهو عين الارادة والاختيار فاذن
هو سبحانه شاء بنفس مرتبة ذاته وعلم هو نفس مرتبة ذاته
لا بهمامة ومشية تعرض ذاته ومعنى واحد منه هو ذاته وعلمه

الخيرة نايبة عن ذاته

بذاته هو ادراك المجعولات والعلم بوجه الخير فيها وهو السبيل الى
الجعل والصنع والابداع والافاضة فكما فينا ترتب حركة القوة
الشوقية على نفس تصورنا الشيء واعتقادنا انه نافع او صواب
بالقياس الينا من دون ان يتوسط بين التصور والاعتقاد
وبين اهتزاز الشوق ارادة اخرى غير نفس ذلك الاعتقاد
ففي العالم الوجوبي والصقع الربوبي يترتب الجعل والافاضة على
نفس علمه سبحانه بالشيء وانه خير في نفسه وخليق بنظام الوجود
من غير ان يتوسط بينهما شوق وهمامة وقصد واهتزاز فاذن
ليس هناك ارادة اخرى ورآء ذلك العلم الذي هو نفس مرتبة الذات
فهو سبحانه بذاته يعلم الخيرات ويرضاها ففعلها ويخلقها و
يصنعها ويفيضها جودا ورحمة وطولا وامتنانا لا على ان يطلبها
ويهتم بها ويقصدها ويشتاق اليها فهو سبحانه في ارادته
واختياره اعلى واجد من الاختيار الذي للمختارين من مفطورية
ومربوبية فضلا عن الايجاب الذي للطبايع المضطرة الى فاعليها
من مخلوقاته ومصنوعاته وهي بذواتها وطبايعها وغرايزها و

المطلب في هذا الموضع ان الارادة
غير الذات كما سائر الصفات
كما ذكر

جبلاتها مسخرات بامر الله سبحانه وميض هل انت على جبلة العقلية
العقلية العزيزة الروحانية فستيقن ان البرهان القائم بالقسط ان كل ما هو كمال مطلق
للموجود بما هو موجود من الصفات الحقيقية فانه يجب في مذهب العقل
الصريح ان يثبت للقيوم الواجب بالذات جل ذكره بحسب نفس ذاته الحقة
القيومية في مرتبة ذاته ناهض في صفة الارادة والاختيار كما في سائر
الصفات والكمالات فيجب ان تكون صفة الارادة والاختيار ايضا من ذاته
الحقة الواجبة من جميع الجهات كسائر صفات الكمال من غير فرق وتفاوت
اليس جميع الحقايق بما لها من الصفات والملكات من فرايض الحقيقة و
نوافلها اى الكمالات الاولى والكمالات الثانية مخلوقة لله سبحانه
مستندة الى صنعه وجوده وهبته وافاضته فالله سبحانه هو الذى
يهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين والارادة لاولى الارادات والاختيار
للمختارين ومن المركوز في فطرة العقول انه لا يهب الكمال الفاقد عنه من جميع
ان يستكر ذلك فقد فارق الجبلة الانسانية وتخلع من الفطرة
العقلية والغريزة الروحانية ومن المتبين ان كل من ليس الكمال اى كمال
كان عين مرتبة ذاته فهو بالمحالة قاصر عنه فاذن وجب ان تكون الارادة

والاختيار عين مرتبة ذاته الاحدية الحقة سبحانه كالعلم والقدرة
وسائر جهات زينة الحقيقة وكمالات الوجود والى ذلك يشير قوله
عز من قائل في التنزيل الحكيم والقران الكريم وفوق كل ذى علم عليم
اذ يجب ان يكون العليم بحسب ذاته غير ذى علم زايد على ذاته حتى
يصدق انه فوق كل ذى علم على العموم الاستغراقى ومن المتضح
انما مناط ذلك مطلق الحيثية الكمالية لا خصوصية حيثية العلم
فليعلم ومص ان هناك شكا مستصعبا عويصا وهو ان
ارادة الله تعالى لا يصح ان يكون عين علمه سبحانه فانه سبحانه
يعلم كل شئ ولا يريد شرا ولا ظلما ولا كفرا ولا شيئا من القبايح
والسيئات فعلمه تعالى متعلق بكل شئ بالذات ولا كذلك ارادته
فلا محالة يكون ارادته تعالى امرا اخر وراء علمه سبحانه وعلمه سبحانه
عين ذاته الاحدية الحقة جل سلطانه فاذن تكون ارادته سبحانه
امرا اخر وراء صرف حقيقته وزايدا على نفس ذاته فلا يكون المريد من
جهات ذاته ولا من ابهاء صفاته والا كان عين ذاته فهذه شبهة قد
استحصفها شيخنا الاقدم رئيس المحدثين ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني

والاختيار

رضوان الله تعالى عليه في جامعه الكافي فجعلها حجة واحتج بها على
اثبات ان الارادة القيومية الوجوبية زايدة على الذات لا
عين الذات ولا هي من صفات الذات والتحقيق ان يقال في ازاحة
الشبهة على ما حققناه في الرواشح السماوية ان الجواد الحق الغني
المطلق يمتنع ان يكون افاضة الخير منافية لذاته بل ان اختيارها
لازم ذاته بته فكل ما يعلمه خيرا في نظام الوجود فانه يصنعه و
يفيضه غير مناف لذاته ولا غير مرضي به بالنظر الى ذاته وكون افاضة
الخير مرضيا بها بحسب ذاته هو معنى ارادته التي هي من صفات ذاته
وهي عين ذاته فنفس مرتبة ذاته سبحانه علم تام بكل شيء وارادة حقة
واختيار حق لكل خير من غير رؤية وهمة وتفكر وقصد وما ليس
هو من الخير المطلق ولا من الغالب خيره على الشر فلا يختاره ولا
يفيضه ولا يدخله في حريم الصنع والتكوين والايجاد والافاضة اصلا
والشرور القليلة اللازمة للخيرات الكثيرة انما يريدها بما هي لوازم
الخيرات لا بما هي شرور فلذلك كانت اللطايف القلائل من الشرور

التي

التي هي من لوازم البركات العظيمة والخيرات الكثيرة داخلة في قضاء الله
سبحانه لا بالذات بل انما بالعرض على ما قد بسطنا الفصل فيه في كتاب الا يقاظات
فاذن كون ارادة الحق الالهية غير متعلقة بالشرور بالذات لا يصادم
كون ارادة الخير عين العلم الذي هو بعينه مرتبة الذات الحقة الاحدية فان ارادة
الخير وذاتها بالاضافة الى صفة العلم وذات السمع والبصر ليس السمع
والبصر من صفات الذات وغير الذات الحقة الواجبة التي هي
بعينها العلم التام المحيط بكل شيء ثم السمع سمع لكل مسموع لا لكل
شيء والبصر بصر بالقياس الى كل مبصر لا بالنسبة الى كل شيء فكذلك
الارادة الحقة فذاته سبحانه علم بكل شيء ممكن وارادة لكل خير ممكن و
سمع بالنسبة الى كل شيء مسموع وبصر بالقياس الى كل شيء مبصر و
قدرة على كل شيء مقدور عليه والشرور الواقعة في نظام الوجود
سواء عليها اكانت في هذه النشأة الاولى ام في تلك النشأة الاخرة
ليست هي مرادة بالذات ومقضية بالذات بل انما هي مراده بالعرض
ومقضية بالعرض فهي داخلة في القضاء لا بالذات بل بالعرض من حيث
انها لوازم الخيرات العظيمة الواجبة الصدور عن الحكيم الحق والخير المطلق

العلم ان الاجمال والتفصيل بالنسبة الى علمه تعالى باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم بخلاف علم النفس فانها بالنسبة الى العلم والمعلوم معا

قوله تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء، المراد بما شاء هو المعلوم

وان كانت واقعة في القدر بالذات وستزداد في ذلك استبصارا
في القبس العاشر انشاء الله العزيز العليم فتعرف وتثبت ولا تخبط
ثبتك الله على القول الصراح الثابت والدين الخالص الكامل
فان قلت فاشارتك فيما رواه الاجل ابو جعفر ان ابو جعفر الكليني رئيس
المحدثين في جامعه الكافي وابو جعفر الصدوق ابن بابويه القمي في كتاب
التوحيد وفي كتاب عيون اخبار الرضا عن سادتنا الطاهرين وائمتنا
المعصومين خزنة اسرار الوحي وحفظة احكام الدين صلوات الله
وتسليماته عليهم اجمعين في حدوث الارادة والمشية وانهما من
صفات الفعل لا من صفات الذات قلت سبيلي في ذلك ان الارادة
قد تطلق ويراد بها الفعل المصدري بالفتح اعني الاحداث والايجاد والفعل
الحاصل بالمصدر بالكسر اعني نفس المعلول الحادث المتجدد وانه كالعلم
سبحانه بالاشياء مراتب واخيرة مراتبه وجود الموجودات وصدورها عنه
سبحانه منكشفة غير محتجبة علميته ان وجودها وفيضانها عنه منكشفة عنده
غير غائبة ولا محتجبة عنه هو بعينه معلوميتها له لا غائبية بها على ما
فد حققناه في كتاب التقديسات اذ غائبيته بها غير منبعثة عن وجودها

بل انها من جهة علمه بنفس ذاته سبحانه على اتم الوجوه وافضل الانحاء
فكذلك لارادته جل سلطانه مراتب واخيرة مراتب الارادة هي بعينها ذوات
الموجودات وهويتها المتقررة بالفعل وانما هي عين الارادة بمعنى مرادتيتها
له لا بمعنى مريديته لها ثم المرادية ايضا بمعنى صدورها عنه بالفعل مترضا
بها لا بمعنى كونها مرضيا بها عنده فان مابه فعلية الرضا ومبدأية
التخصيص هو نفس ذاته سبحانه بحسب جوده ورحمته وعنايته وفرشه
وذلك اقوى في الاختيار مما ان يكون ابعاث الرضا بالفعل عن امر ما
زايد على نفس ذات الفاعل ومما ان يكون فاعليته الفاعل لا بنفس ذاته بل
بامر ما يلحق جوهر ذاته فاذن مجعولاته سبحانه مرضي بها قبل الصدور وعند
الصدور على سبيل واحد وليس يتجدد له الرضا عند الصدور عنه بالفعل
بل انما المتجدد الحادث وجود الاشياء عنه سبحانه بالفعل مرضية لا امرا ما
في ذات الفاعل او في جهات ذاته اصلا وبالجملة انما الامر في الارادة على مضاهاة
الامر في العلم فان المعلومية التي هي بعينها ذوات الموجودات المتقررة وهويتها
انما معناها وجود الاشياء وتقررها بالفعل منكشفة لا منكشفيتها بالفعل
منكشفيتها حاصلة بالفعل قبل التقرر وعند التقرر على سبيل واحد حيث ان مابه

الانكشاف هو نفس ذات الجاعل التام العليم العلام والمنكشف بذاك
اقوى مما اذا كان ما به الانكشاف هو وجود جوهر ذات المعلوم بالفعل او
حصول صورته الظلية فمن المستبين ان الشئ الواحد بعينه يصح ان يكون
له صور ظلية غير محصورة بحسب اذهان كثيرة او بحسب اوقات كثيرة
وليس يصح الا ترتب جوهر ذات المجعول الواحد بعينه على نفس ذات الجاعل
التام الواحد بعينه فلا محالة الانكشاف الجاعل التام اقوى واتم افادة لتعين
ظله الذي هو جوهر ذات مجعوله المنبعث عن نفس ذاته من انكشاف الصورة
الظلية فاذن قد استبان ان الارادة التي هي عين هويات المخلوقات انما
هي تقررها ووجودها بالفعل مرادة مرضية وهي بهذا المعنى ليست صفة للخالق
متجددة للضرائر هي من شؤون هويات المخلوقات الحادثة المتجددة فهذا
ما ايم به في كلمات انوار عالم العقل والحكمة واقمار سماء القدس والعصمة
احاديثهم صلوات الله وتحياته وتسليماته على ارواحهم واجسادهم فليعلم
ويعرف باحرى بنا ان نفسر مشون بعض النصوص هنالك ليكون ذلك معيارا
وميزانا ودستورا يقاس به ويصار اليه ويسار على مسيره وفي هذا الباب نقول
طريق ابي جعفر الكليني رضي الله تعالى عنه وجامعه الكافي في كتاب التوحيد في باب

الارادة

الارادة انها من صفات الفعل من لا شيئية في الصحيح عن صفوان بن يحيى قال قلت لابي
الحسن اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق قال فقال الارادة من الخلق الضمير وما
يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا
يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة
الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة
ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له قلت الضمير هو تصور الفعل وما يبدو
بعد ذلك اعتقاد النفع فيه تعقليا او تخيليا او طبيا ثم انبعاث الشوق
من ذلك ثم تاكد الشوق واشتداده الى حيث يبلغ النصاب فيصير اجماعا فتلك
مبادي الافعال الاختيارية فينا والله سبحانه متقدس عن ذلك كله فالفعل
الاختياري يترتب فينا على الروية والهمة والتفكر والشوق والاجماع والقصد
فهي متوسطة بين ذاتنا وبين الفعل وفي الجناب الوجوبي القدوسي مترتب
على نفس ذاته الاحدية وعلمه بنظام الخير في مقدوراته من حيث علمه بنفس ذاته
غير ان يتوسط بين ذاته الواجبة من كل جهة وبين افعاله الاختيارية شئ من الصفات
والاحوال العارضة للذات اذ ليس يعرض لذاته شئ من الاحوال اصلا فنفس ذاته
القيوم الواحد الاحد ارادته لما يريده من مجعولاته ومصنوعاته التي هي خيرات نظام

الوجود ونفس علمه السابق اختيار ومشيته لافعاله الاختيارية ولا ارادة
ومشية هناك ورأ نفس الذات الانفس هوية الفعل الحادث واحداثه و
ايجاده ولا كيف لمشيته وارادته كالا كيف لذاته ومن طريقه في هذا الباب عن
هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سأل ابا عبد الله ع فكان من سؤاله
ان قاله فله رضا وسخط فقال ابو عبد الله ع نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجد من
المخلوقين وذلك ان الرضا حال تدخل عليه فتنقله من حال الى حال لان المخلوق
اجوف معتمل مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد
واحدي الذات واحدي المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شيء يتداخله
فيهجه وينقله من حال الى حال الا ان ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين
والصدوق رضوان الله تعالى عليه رواه بعينه في كتاب التوحيد وفيه ان الرضا
والغضب دخال يدخل عليه وخالقنا الله لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد احدي الذات
واحدي المعنى قلت واما كان المخلوق اجوف لان كل ممكن زوج تركيبي من ذوج الحقيقة
من الجنس الفصل وايضا من الهيئة والمادة وايضا لان الامكان بحسب سنخ الذات
والوجوب من تلقاء الاستناد الى العلة الجاعلة ومن مفهوم ما بالقوة بحسب
طباع الامكان الذاتي ومفهوم ما بالفعل بحسب الوجوب من تلقاء اقتضا

الفاعل

الفاعل لكل ممكن فهو اجوف الذات لامحالة وكل متعلق الوجود بالمادة الهيولانية
من جملة الممكنات فله اجوفية اخرى ايضا من حيث ما له بالقوة من الكمالات
في النظرة الثانية بحسب القوة الاستعدادية فالاجوف لذاته بوجه من الوجوه
اصلا انما هو الله الواحد الاحد الحق الصمد لا غير وتاويل الصمد هو ما لا اجوف له
ولا مدخل للمفهوم من المفهومات وشيء من الاشياء وحيثية من الحيثيات
واعتبار من الاعتبارات في ذاته الاحدية الحقة من كل جهة ووجوه
الواجب التام وفوق التمام من كل وجه ومن هذا الطريق بعينه عن هشام بن
الحكم في حديث الزنديق الذي سأل ابا عبد الله ع انه سميع بصير سميع بغير جارحة
بصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي انه سميع بنفسه انه
شيء والنفس شيء آخر ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤولا و
افهاما لك اذ كنت سائلا فاقول يسمع بكله لا ان كله له بعض لان الكل ليس له
بعض ولكن اردت افهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك كله الا الى
انه السميع البصير العالم الخبير لا اختلاف الذات ولا اختلاف معنى ومن طريق الكافي
ايضا في باب حدوث الاسماء عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله ع قال اسم الله غير الله وكل
شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله واما ما عبرته الالسن او عملته الايدي

قال له اتقول انه سميع بصير فقال ابو عبد الله ع انه

فهو مخلوق والله غاية من غاياه والمُغيّى غير الغاية والغاية موصوفة وكل موصوف
مصنوع وصانع الاشياء غير موصوف فجد مسمّى لم يكن فتعرف كينونته بصنع
غيره ولم يتناه الى غاية لانه كانت غيره لا يبذ من فهم هذا الحكم ابدا وهو التوحيد
الخالص فارعوه وصدقوه وتفهموه باذن الله من زعم انه يعرف الله بحجاب
او بصورة او بمثال فهو مشرك لان حجابه ومثاله وصورته غيره وانما هو واحد
فوحد كيف يوحد من زعم انه عرفه بغيره وانما عرف الله عز وجل من عرفه بالله
فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره لين بين الخالق والمخلوق شئ والله تعالى خالق
الاشياء لا من شئ كان والله يسمى باسمائه وهو غير اسمائه والاسماء غيره قلت
اما بالتخفيف من عبر الرؤيا يعبرها عبارة وعبرا اذا فسرها واولها وخبرها
يقال اليه امرها يقال فلان عابر الرؤيا وعابر للرؤيا وفي التنزيل الكريم ان كنتم للرؤيا
تعبرون وهذه اللام تسميها ائمة العلوم اللسانية لام التعقيب لانها قد عقبت
الاضافة والعابر اية الناظر في الشئ المتدبر له امره والمعتبر المستدل بالشئ على
الشئ واما بالدال فمن العدة على الحذف والايصال اى عبرت عنه وعملته الايدي
سواء كانت ايدي الابدان والاجساد ام ايدي الاذهان والافكار واكثر
الاذهان اذ ذهان العقول لنا فاذا ام اذهان العقول العالية والله غاية من غاياه

اى

اى انه سبحانه غاية كل من وضع له غاية وجعله اذا تأمل الغاية والمغيّى غير
الغاية تنبيه على فساد وهم من غياه وبطلان زعمه بحد مسمّى اما على
الاضافة الى مسمّى او على التوصيف به لم يكن اى ذلك المسمّى المحدود الذي
الحد المسمّى فطريق كينونته على المجهول والعائد اما المسمّى او الحد بصنع غيره
الاضافة الى الفاعل والعائد غيرايه اما المسمّى او الحد ولم يتناه الى غاية
على المجهول او على المعلوم وحاصل مغزاه ان المُغيّا غير الغاية والغاية
الموضوعة له لا محالة موصوفة معلومة الوصف محدودة الكنه بكونها
الحد موهومة الذات وكل موصوف موهوم او معقول لا محالة مصنوع
صانع لا شيأ على الاطلاق ويجب ان يكون غير موصوف بحد اذ ذلك الحد لا محالة
مصنوع معلول لم يكن كاينا بذاته فتعرف كينونته بصنع غيره اياه ولم
تناه العقول والاوهام الى غايته الا وهي غير مرتية عز وجلاله ودون ما يضع
له ويليق بجناب قدسه وكماله عز مجده وجل سلطانه لا يبذ من فهم هذا الحكم
بالفهم هو الحكمة من العلم وايه مصدر حكم بينهم يحكم اى قضى قاله الجوهري في الصحاح
والحكمة معرفة افضل الاشياء باشرف العلوم ومنه في التنزيل الكريم وآتيناه الحكم
حكما وقال بعض اصحاب التفسير اى كمالا في العلم والعمل استعد به خلافة الحق وسياسة الخلق

التعريف مرة
بطريق الاضافة مرة
فتعرف مرة
بطريق التعريف
بهذا مرة
موحد مرة
بالشديد يصح
عليها مرة

فارعوه اما بالوصل من الرعاية بمعنى الحفظ اى فاحفظوه وارقبوه يقال
رعاه يرعاه رعاية وراعاه يراعيه مراعاة او من الرعاية بمعنى الوفاء وذلك
معروف واما بالقطع من ارعاه سمعه يرعى اى اصغى اليه ومن ادعى عليه ارعى
ارعاء اى ابقاء وحفظا ورفقا وقياما باداء حقوقه واما عرف الله من عرفه بالله
من عرف الله سبحانه من جميع جهاته الكمالية بنفس ذاته الحقة الاحدية لا
بمفهوم آخر وحيثية اخرى وآه مرتبة نفس ذاته فقد عرف الله بالله ومن عرفه
من حيث الصفات والكمالات بمفهومات متغايرة وحيثيات متكثرة واعتبارات
زايدة على نفس حيثية ذاته الاحدية الحقة فلم يعرفه بل عرف امورا موهومة موضوعة
ورآء ذاته ومن سبل اخر انما عرف الله عز وجل من عرفه لا باستشهاد من الخلق عليه
بل بالنظر فى طباع الوجود بما هو هو اذ ليس مطابقة الا نفس ذاته سبحانه
ويفض ان شر ذنه من المتكلفين كبعض المعتزلة ولمة من المتفلسفين كابى البركات
البغدادى ومن على طريقته يذهب اوهامهم الى اثبات ارادة متجددة لله سبحانه
هى من صفاته وجهات ذاته على التجدد عند حدوث كل حادث متجدد من معلوماته
بها يتعين حدوث الحادث ويختص الطرف المختار وهذا المرض والتحمض فيهم ان
هو الا جمود عن سبيل العقل والحاد فى معرفة الرب فكيف يصح ان يكون الواجب

اذ يكون

الحق من كل جهة بالقوة من حيث وصف ما اولا ثم اذا هو له بالفعل اخرا ولو
شاء ذلك لاستند الى مخرج يخرجه من القوة الى الفعل بالضرورة ثم عن ذلك
علوا كبيرا وايضا ليس من الثابت بالاصول البرهانية انه سبحانه يعلم فى مرتبة ذاته
نظام الخير بما عدا ذاته على الوجه الاكمل وليس ليثبت بجود الجواد الحق وحكمة الحكيم
المطلق ان يعلم ما هو حسن وخير فى نفسه على جهة حسنه وخيريته فى نفسه
من غير ان يكون على منافاة لذاته ولما علية ذاته وهو لا يرضاه فاذن انما المتجدد
نفس ذوات المجهولات والمعلومات والمرادات لا شئ ما فى ذات الحاجل
العليم المريد او جهة ما من جهات ذاته فهو جل ذكره فى مرتبة ذاته يرى نظام
الخير المعقول من معقولية ذاته غير ان تعلق اليه ثم يفعل النظام الاكمل المعلوم على
على ما فى وسع طباع الامكان ان يقبله ويحتمله جودا ورحمة وتفضلا و
تطولا لابهته وتشوق وتفكر وروية فاذن انما الداعى فى فعله سبحانه هو علمه
بالنظام الاكمل وهو عين ذاته الاحدية جل سلطانه واليه مرجع ارادته ومشيته
وعنايته وحكمته فاذن انما الله سبحانه بحسب نفس ذاته الاحدية فاعل نظام الكل
الذى هو الانسان الكبير وغايته الاولى والاخيرة اعنى غاية الغايات التى هى غاية
كل غاية فهذه جادة سبيل الحق ومسلك الحكماء الراسخين فاما المكلفون

والاخيرة

والمتفلسفون ففي كلتيه يتيهون وفي كل وادٍ يهيمون قال في شرح
الاشارات ان المتكلمين احتاجوا الى اثبات شيء للفاعل المختار بسببه يتخصص
الطرف الذي يختاره فاثبتوا له ارادة تتعلق بذلك الطرف وهي متجددة عند
بعض المعتزلة وقديمة عند الاشاعرة وغير زائدة على علمه عند الكعبي فاشار
الشيخ الى ابطال الارادة المتجددة ثم قال واعلم ان المعتزلة الذين لا يقولون
بالارادة المتجددة لا يعترفون بتجدد شيء غير الفعل اصلا مع قولهم بانه لا يكون
بعض الاوقات اصلح للصدور واما بامتناع الصدور في غير ذلك الوقت
فلما فرغ الشيخ عن ابطال القول بتجدد شيء وابطال القول بانه لا يتجدد شيء اشار
الى هذين القولين اعني قول بتجدد ومص قال الخاتم بن غنا المحصلين في شرح رسالة
مسئلة العلم المسئلة العشرون في عنايته ولطفه وهدايته عنايته علمه
بنظام الكل على ما هو عليه ونظام امور كل جزء نظاما تابعا لذلك النظام
وداخلا فيه ولطفه تصرفه في جميع الذوات والصفات دائما تصرفا كليا
وجزئيا من غير شعور غيره بذلك وهدايته هبته الشعور لكل ذي
شعور بما هو اليق به ليطلبه دون ما ليس اليق به المسئلة الحادية والعشرون
في معنى حكمته وجوده تعالى احكمته ايجاده الموجودات على احكم وجه واتقنه

وسوق ما هو ناقص منها من مبدأها الى كمالها سوقا ملايما لها وجوده فياض
الخير عنه من غير بخل ومنع وتعويق على كل من يقدر ان يقبل بقدر ما يقبله
والقائلون بالصفات المختلفة اختلفوا في ان اي الصفات اقدم من
غيرها فقال بعضهم العلم اقدم لان القدرة تتعلق بما يعلم امكان وقوعه
لا غير وقال بعضهم القدرة اقدم لان المعلوم ما لم يصدر عنه لم يكن
تعلق العلم به وقال قوم الجود اقدم لان الصفات اذا كانت مغايرة للذات
كانت صادرة عنه والاصدار هو الجود وكلامه المباحث هوس اشهى
كلامه بالفاظه ومص لقد بلغ شهرزكيا في الرياسة النصاب الاقصى من
تحقيق القول في العلم والارادة والقدرة والعناية والجود والحكمة في كتبه
ورسايله وتحقيق مغزى الكلام في ان الله سبحانه هو الفاعل والغاية النظام
الوجود ولوجود كل موجود وليس ينفي الاغراض المترتبة والغايات المتوسطة
بل يقول الغاية الاخيرة التي غاية الغايات ومنتهاها انما هي الذات القيوم
الواجبية الاحدية قال في التعليقات تعليق العناية هو ان يوجد كل شيء على
ابلغ ما يمكن فيه من النظام تعليق في سان ارادته هذه الموجودات كلها
صادرة عن ذاته وهي مقتضى ذاته فهي غير منافية له ولانه يعشق ذاته فهذه الاشياء

هذه اشارة الى ان الممكن لا يقدر وجود ازلي ولا يصح ذلك

يذكر في هذا الموضع وقال كثير من مذهب الاشاعرة والحكماء في انه لا غاية في افعال الله تعالى على خلاف فيما بينهم والذي حيث قال الافرق بين مذهب الاشاعرة والحكماء في انه لا غاية في افعاله تعالى هو

يمكن

كلها مرادة لاجل ذاته فكونها مرادة له ليس هو لاجل غرض ورآء ذاته بل لاجل
ذاته لانها مقتضى ذاته فليس يريد هذه الموجودات لانها هي لاجل ذاته ولا لاجل
مقتضى ذاته مثلا لو كنت تعشق شيئا كان جميع ما يصدر عنه معشوقا لك
لاجل ذلك الشيء ونحن انما نريد الشيء لاجل شهوة او لذة لا لاجل ذات الشيء المراد
ولو كانت الشهوة واللذة او غيرهما من الاشياء شاعرة بذاتها وكان مصدر
الافعال عنها ذاتها لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن
ذاتها والارادة لا يكون الا شاعرا بذاته ثم قال وقد بينا ان واجب الوجود تام
بل فوق التمام فلا يصح ان يكون فعله لغرض فلا يصح ان يعلم ان شيئا هو مواتيه
فيشتاقه ثم يحصله فاذن ارادته من جهة العلم ان يعلم ان ذلك الشيء في نفسه
خير وحسن ووجود ذلك الشيء خير من لا وجوده فاضلا
وكون ذلك الشيء خيرا من لا كونه فلا يحتاج بعد هذا العلم الى ارادة اخرى ليكون
الشيء موجودا بل نفس علمه بنظام الاشياء الممكنة على الترتيب الفاضل هو سبب
لوجود تلك الاشياء على النظام الموجود والترتيب الفاضل وبالجملة فلوازم ذاته
اعني المعلومات لم يكن علمها ثم رضي بها بل لما كان صدورها عنه مقتضى ذاته
كان نفس صدورها عنه نفس رضاه بها فاذا لم يكن صدورها عنه منافيا لذاته

بل مناسبا لذات الفاعل وكل ما كان غير منافٍ ومع ذلك يعلم الفاعل انه
فاعله فهو مراده لانه مناسب بعقول هذه المعلومات صدرت عن مقتضى ذات
واجب الوجود بذاته المعشوقة لمعلم منه بانه فاعلها وعلتها وكل ما صدر
عن شيء على هذه الصفة فهو غير منافٍ لذلك الفاعل وكل فعل يصدر عن فاعل
وهو غير منافٍ له فهو مراد له فاذن الاشياء كلها مرادة لواجب الوجود وهذا المراد
هو المراد الخالي عن الغرض لان الغرض في رضاه بصدور تلك الاشياء لاجل ذاته
وكون الغاية في فعل ذاته وشاهد هذا انك اذا احببت شيئا لاجل انسان كان
المحبوب بالحقيقة ذلك الانسان فكذلك المعشوق المطلق هو ذاته وشاهد الارادة
فينا نحن انما نريد شيئا ونشتاقه لانا محتاجون اليه وواجب الوجود مبرء على
الوجه الذي ذكرنا ولكنه لا يشتاق اليه لانه عري عنه فالغرض لا يكون الا مع الشوق
فانه يقال له طلب هذا مقال الا نه اشتهاه وحيث لا يكون الشوق لا يكون الغرض
فليس هناك غرض في تحصيل المقدور ولا غرض فيما يتبع تحصيله اذ تحصيل الشيء
غرض وما يتبع ذلك التحصيل من النفع غرض اخر والغاية قد يكون نفس الفعل
وقد يكون نفعا تابعا للفعل مثلا كالمشي قد يكون غاية وقد يكون الارتياض
غاية وكذلك البناء قد يكون غرضا وقد يكون الاستكنان به غرضا ولو ان انسانا

انه مقتضى ذاته المعشوقة لم يكن رضاه بصدور الاشياء عن

غنى له

عرف الكمال الذي هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينظم الامور التي بعده
على مثال الحق كانت الامور على غاية النظام لكان الغرض بالحقيقة واجب الوجود
بذاته الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو الغاية والغرض
وكذلك لو عرفنا مثلا الكمال في بناء بيت ثم رتبنا امور ذلك البناء على مقتضى ذلك
الكمال كان الغرض واحدا ومثال هذه الارادة فينا انا اذا تصورنا شيئا وعرفنا

بنيته

ذلك فاذا كان ذلك الكمال هو الفاعل كان الفاعل والغرض هو

انه نافع او صوابا حركنا هذا الاعتقاد والتصور القوة الشهوانية ما لم يكن
هناك مرجح ولم يكن هناك مانع فلا يكون بين التصور والاعتقاد المذكورين وبين
حركة القوة الشوقية ارادة اخرى الا نفس هذا الاعتقاد فكذلك ارادة واجب الوجود
فان نفس معقوليته للاشياء له على الوجه الذي اومأنا اليه هي علة وجود الاشياء
اذ ليس يحتاج الى شوق الى ما يعقله وطلب لحصوله ونحن انما نحتاج الى القوة الشوقية فيه
ونحتاج في الارادة الى الشوق لنطلب بالآلات ما هو موافق لنا فان فعل الآلات
يتبع شوقا يتقدمه وهناك ليس يحتاج الى هذا الشوق واستعمال الآلات فليس
هناك الا العلم المطلق بنظام الموجودات وعلمه بافضل الوجوه التي يجب ان
يكون عليها الموجودات وعلمه بخير الترتيبات في هذا هو العناية بعينها فانا
لو رتبنا امرا موجودا لكنا نعقل اولا النظام الفاضل ثم نرتب الموجودات الى

كان نريد ايجادها بحسب ذلك النظام الافضل وبمقتضاه فاذا كان النظام
والكمال نفس الفاعل ثم كان تصدر الموجودات عن مقتضاه كانت العناية
حاصلة هناك وهي نفس الارادة والارادة نفس العلم والسبب في ذلك ان الفاعل
والغاية شيء واحد والعناية هي ان يعقل واجب الوجود بذاته ان الانسان
كيف يجب ان يكون اعضاؤه والسماء كيف يجب ان يكون حركتها ليكونا فاضلين
ويكون نظام الخير منهما موجودا من دون ان يتبع هذا العلم شوق او طلب او غرض
اخر سوى علمه بما ذكرناه من موافقته معلومة لذاته المعشوقة له فان الغرض وبالجملة
النظر الى اسفل اعني لو خلق الخالق طلبا لغرض اعني ان يكون الغرض الخلق او
الكمالات الموجودة في الخلق اعني ما يتبع الخلق طلب كمال لم يكن لم يخلق
وهذا الابلغ بما هو واجب الوجود من جميع جهاته ثم قال فقد عرفت ارادة واجب
الوجود بذاته وانها بعينها علمه وهي بعينها عنايته وان هذه الارادة غير حادثة
وبينا ان لنا ايضا ارادة على هذا الوجه تعليق في بيان قدرته كان الباري الاول
اذا تمثل تبع ذلك التمثل الوجود كذلك نحن اذا تمثلنا تبعه الشوق واذا
اشتقنا تبعه لتحصيل الشيء حركة الاعضاء واعلم ان القدرة هي ان يكون الفعل
متعلقا بمشيته من غير ان يعتبر معها شيء اخر والقدرة فيه تتم عند علمه فانه

اذا علم وتمثل تقدر وجب وجود الشئ والقدرة فينا عند المبدأ المحرك وهي
القوة المحركة لا القوة العالمة والقدرة فيه خالية عن الامكان وهو صدور
الفعل عنه بارادة فحسب من غير ان يعتبر معها وجوب اشتهاء احد الجزئين لا انه اراد ولا
انه لم يرد وليس هو مثل القدرة فينا فان القدرة فينا هي بعينها القوة وهي فيه
الفعل فقط فانه ان لم يعتبر على هذا الوجه كان فيه امكان وواجب الوجود
منزه عن ذلك وكذلك ان لم يعتبر ان قدرته هي بعينها ارادته وعلمه كان
في صفاته تكثر فيجب ان يكون مرجعها الى العلم كما كان مرجع ارادته الى علمه والا ارادة
فينا تابعة لغرض ولم يكن منه لغرض البتة غير ذاته ثم قال وصدور الاشياء
عن ذاته تم لا لغرض فهو رضاه لانها يصدر عنه ثم يرضى بصدورها عنه
والقدرة فيه يستحيل ان تكون بالامكان فهو اذا فعل فقد شاء واذا لم يفعل فانه
لم يشأ ليتم الفعل والقدرة تعلق الحكمة معرفة الوجود الواجب وهو الاول
ولا يعرف عقل كما يعرف هو ذاته فالحكيم بالحقيقة هو الاول والحكمة عند الحكماء
تقع على العلم التام والعلم التام في باب التصور ان يكون التصور بالحد وفي
باب التصديق ان يعلم الشئ بأسبابه ان كان له سبب واما ما لا سبب له فانه يصور
بذاته ويعرف بذاته كواجب الوجود فانه لا حد له وتصور بذاته اذ لا يحتاج في

الشئ اذ هو اولى التصور ويعرف بذاته اذ لا سبب له ويقع على الفعل
الحكم والفعل الحكم هو ان يكون قد اعطى الشئ جميع ما يحتاج اليه ضرورة
في وجوده وفي حفظ وجوده بحسب الامكان ان كان ذلك الامكان في
مادة فبحسب الاستعداد الذي فيها وان لم يكن في مادة فبحسب امكان الامر
في نفسه كالعقول الفعالة وبالتفاوت في الامكانات تختلف درجات
الموجودات في الكمالات والنقصانات فان كان تفاوت الامكانات في
النوع كان الاختلاف في النوع وان كان ذلك التفاوت في امكانات الاشخاص
فاختلاف الكمال والنقصان يكون في الاشخاص فالكمال المطلق حيث يكون الوجوب
بلا امكان والوجود بلا عدم والفعل بلا قوة والحق بلا باطل وتركيبا
فانه يكون انقص من الاول اذ كل ما سواه فانه ممكن في ذاته ثم الاختلاف
التوالي في الاشخاص والانواع يكون بحسب الاستعداد والامكان
فكل واحد من العقول الفعالة اشرف مما يليه وجميع العقول الفعالة
اشرف من الامور المادية ثم السماويات من جملة الماديات اشرف من عالم
الطبيعة ويزيد بالاشرف ههنا ما هو اقدم في ذاته ولا صحة وجود
تاليه لا بعد وجود متقدمه وهذا اعني الامكانات هي اسباب الشر

فان عالم السماويات ليس الا امكان الاستعدادي
اصلا لان الامكان المذكور لا يكون
الا في المحركة المستقيمة لان المتدرة

فلهذا لا يخلو امر من الامور الممكنة من مخالطة الشر اذ الشر هو العدم كما
ان الخير هو الوجود وحيث يكون الامكان اكثر كان الشر اكثر وكما عرفت
يعطى كل شئ ما يحتاج اليه فى وجوده وبقائه فكذلك يعطيه ما فوق
المحتاج اليه فى ذلك مثل ان يعطى الانسان الحكمة والعلم بالهيئة اذ
ليس الانسان محتاجا فى بقائه ووجوده الى علم الهيئة فلا بد منه فى وجوده
هو الكمال الاول والآخر هو الكمال الثانى فواجب الوجود يعلم كل شئ كما هو سببه
اذ يعلم كل شئ من ذاته التى هى سبب كل شئ من الاشياء التى هى من خارج فهو هذا
المعنى حكيم وحكمة علمه بذاته فهو حكيم فى علمه محكم فى فعله فهو الحكيم المطلق وايضا
واجب الوجود هو علة كل موجود وقد اعطى كل موجود كمال وجوده وهو محتاج
اليه فى وجوده وبقائه وزاده ايضا ما الاحتاج اليه فهذين اقدر دل القرآن العزيز
على هذا المعنى حيث قال ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فالهداية هى الكمال الذى
لا يحتاج اليه فى وجوده وبقائه والخلق هو الكمال الذى يحتاج اليه فى وجوده و
بقائه وايضا حيث يقول الذى قدر فهدى وحيث يقول الذى خلقنى فهو يهدين
فالحكما يسمون ما لا يحتاج اليه شئ فى وجوده وبقائه الكمال الاول وما يحتاج
اليه فى وجوده وبقائه هو الكمال الثانى تعليق واما الجود فهو افادة الخير لا لغرض

ولا افاده على وجه احدهما معامله والآخر موجود فالمعامله ان يعطى شيئا ياخذ
بدله اما عينا او اما ذكرا حسنا واما وفاقا واما دعاء وبالجمله ما يكون للمعطى
فيه رغبة وغرض فانه المعامله بالحقيقه وان كان الجمهور يعرفون المعامله حتى
يكون معاوضه ولا يعدون ما سواه عوضا ولكن العقلاء يعرفون ان كل ما
فيه للمعطى رغبه ففيه فايدة والجود حيث لا يكون عوض ولا غرض و ذلك
يكون لمريد وفاعل لا غرض له وواجب الوجود فعله وارادته كذلك فانهم
فعله هو الجود المحض انتهى كلام التعليقات بعبارته فقد استبان انهم انما ينفون
عن فعل الله سبحانه غرضا وغاية بحسب صيرورة الامر غير ذاته سبحانه ويقولون
ذاته سبحانه غرض الاغراض وغايه الغايات اليه ينتهى كل غرض وكل غايه فهو
الغرض المطلق والغاية الاخيرة فهو منتهى الاغراض والغايات ومبدأ الاسباب والعلل
ولا ينفون الغرض والعلة الغائية بل يثبتون اغراضا وغايات مترتبة منتهيه
اليه سبحانه بخلاف الاشاعرة فانهم يسدون باب التعليل ويستكرون
الغرض والعلة الغائية رأسا وبيض اما العلة الغائية هى العلة الفاعلية
بمعنى الفاعلية الفاعل فى العلة الفاعلية ولا بالحقيقه والغرض هو الجود
الفاعل فى فعله وهما متحدان بالذات مغايران بالاعتبار فهناك شئ واحد

يسمى بالنسبة الفاعلية لفاعليته العلة الفاعلة علة غائية وبالنسبة معلوم الفاعل
وملحوظة فعلة غرضا وكذلك الفائدة والغاية متحدتان بالذات متغايرتان
بالاعتبار والخيرية اللازمة للفعل من حيث يلزم الفعل ويترتب عليه فائدة ومن
حيث يسعى اليها الفعل غاية وانما الفاعل المريد المختار يكون مهما الامور
الامور الاربعة ويترتب الاغراض والغايات متسلسلة الى الغرض الاخير الذي
هو مبدأ الاغراض ومنتهاها وهو الغرض على الحقيقة والغاية الاخيرة التي
هي مبدأ سلسلة الغايات ومنتهاها وهي الغاية عند التفتيش على الحقيقة
واما مرجع الغرض والغاية في فعل الله سبحانه على الاطلاق الى العناية ومرجعها
اخيرا عند الفحص والتفتيش الى ذاته سبحانه بما انه العلم التام بوجه الخير والاذاده
الحقة لفعل الخير بالذات مطلقا فاذن الانسان الكبير وهو العالم الاكبر اعني نظام
الوجود من المبدأ الى الاقصى ومن الصدر الى الساقة فاعله وغايته على الاطلاق
الاول والاخير ابتداء ومصيرا هو الله سبحانه بحسب ذاته اذ لا موجود ولا
معقول وراءه الا ان الله الاحد الحق على الحقيقة فما كان اخذ من اجزاء
النظام فالغرض القريب والغاية القريبة منه خير نظام الكل وكمال نظام الوجود
والمرجع اخيرا الى صيرورة الامر عند الفحص والتفتيش الى العناية الاولى الذاتية

الاحد الحق سبحانه فاذن قد استبان ان الفاعل المختار اذا كان ممكن الهوية
ناقص الذات كان غرضه من الفعل استكمال ذاته او اسقاط خسيسة فعله على
وجه من الوجوه اليه واذا كان واجب الذات تام الكمال وفوق التمام
لم يكن للمحالة غرضه من الغاية الا اكمال الفعل من حيث توجيه العناية وتقتضيه
الحكمة وسيأتيك ضرب من القول المبسوط فيه في مستقبل الامر ان شاء الله
العزيز ومريض لقد بلغ خاتم المحصلين المرعة في طلب التحصيل والتحقيق
نقد المحصل حيث قال امام المتشككين مسئلة لا يجوز ان يفعل الله سبحانه
لغرض خلافا للمعتزلة وللاكثر الفقهاء لنا ان كل من كان كذلك كان مستكملا بفعله
ذلك الشيء والمستكمل بغيره ناقص لذاته والاشوى وكل غرض يعرض من الممكنات ملوك الله
قادرا على ايجاده ابتداء فيكون توسط ذلك الفعل عبثا لا يقال لا يمكن تحصيله الا
بتلك الواسطة لانا نقول الذي يصح ان يكون غرضا ما ليس الا ايصال اللذة
الى العبد وهو مقدور لله تعالى من غير شيء من الوسائط احتجوا بان ما يفعل
لغرض فهو عبث والعبث على الحكيم غير جايز قلنا ان اردت بالعبث الخالي
عن الغرض فهذا استدلال بالشيء على نفسه وان اردت غيره فبينه فقال الناقد
البارع المحقق قول المعتزلة يقولون فعل الحكيم لا يخلو عن غرض هو الداعي
الى ذلك

الفعل والالزم ترجيح من غير مرجح والفقهاء يقولون الحكم بالقضاء انما ورد
من الشارع لينزجر الناس عن الفعل فهذا هو الغرض منه ثم ان المجتهدين يعرفون
على ذلك الاذن والمنع فيما لم يصرح الشارع حكمه فيه على وجه يوافق الغرض
وبعض القايلين بالاغراض يقولون المراد من الغرض سوق الاشياء الناقصة
الى الكمالات فمن الكمالات ما لا يحصل الا بذلك السوق كما ان الجسم لا يمكن
ايصاله من مكان الى مكان الا بتحريكه وهو الغرض من تحريكه فتحصيل بعض الاغراض
من غير توسيط الاعمال الخاصة بها محال والمحال غير مقدور عليه وقوله
الصالح لكونه عرضا للنيل لا ايصال اللذة الى العبد وهو غير مقدور من غير
واسطة ليس بحكم كلي فارادة اخذ اجرة الكسب من غير الكسب ليس بمقدور
والعبث ليس هو الفعل الخالي عن الغرض مطلقا بل الخالي عن غرض يزاد في بعض الاوقات
من شان ذلك الفعل ان يصدر عن فاعل المختار لغرض واما قوله الفاعل الغرض
مستكمل بالغرض حكم اخذه من الحكماء واستعماله في غير موضعه فانهم لا يسمون
سوق الاشياء الى كمالاتها والا لبطل علم منافع الاعضاء وقواعد العلوم الحكمية
من الطبعيات وعلم الهيئة وغيرها وسقط العلل الغائية باسرها من الاعتبار
بل يقولون افاضة الموجودات عن مبدأها كذلك على الكمال ما يمكن لا بان الحكيم

ثم يكمله بقصد ثان الى الخلق مثلا الى الكمال الاستيناسي وتدبير ويعبرون بالغرض الاول الغرض الذي هو الحكمة
اسنادا ذلك التدبير الى الاكمال بالقصد الثاني اما اهل السنة فيقولون انه
ثم فعال لما يريد ليس من شان فعله ان يوصف بحسن او قبح فيكثر من الناس ان يصفوا
بعدهم قبل استكمالهم وكثير من المحركين يحركهم الى غرضيات حركاتهم ولا يسالون
في افعاله بلم وكيف انتهى كلام نقد المحصل بعبارته فقد بان ان حسبان الفاضل
الاشاعرة والحكماء على نفي التعليل بالغرض والعلة الغائية مطلقا كما يدل عليه كلام
اليه وهم بعض من يقتطع من المقلدين انما مشاؤه قلة البضاعة ومشاقة
طفاقة التحصيل وان الاشاعرة ابعد طوائف الله من مسالك الحكماء في سبيل هذه
المسئلة ومبيض ان شركنا في التعليم من حكماء الاسلام الشيخ ابا نصر الفارابي
قال في كتاب الجمع بين الراين اذا كان الباري جل جلاله بائنيته وذاته مباينا
لجميع ما سواه وذلك لبمعنى اشرف وافضل واعلى حيي لا يناسبه شيء
ولا يشاكله ولا يشبهه حقيقة ولا مجازا ثم مع ذلك لم يكن بين وصفه واطلاق
كل لفظة كاليين ضده الالفاظ المتواطئة عليها فانه من الواجب الضروري ان نعلم
ان مع كل لفظة يقولها في نفي من اوصافه معنى ذاته بعيدا من المعنى الذي
تصوره من تلك اللفظة وذلك كما قلنا بمعنى اشرف واعلى حتى اذا قلنا

انا قال ولا مجاز آلات المعاني الحقيقية والمعاني
المجازية كلها مفهومات ممكنة مكنوهة
للعقول مرتسمة والاذهان وكل ما يرتسم
في ذهن من الاذهان ويتصوره عقل
من العقول فان الباري جل جلاله متقدس عن
تلك الاشياء متعال عن الاتصاف بها
منزه عن مشابهتها

اي الانية والفاعلية ونحو ذلك

انه موجود علما مع ذلك ان وجوده لا كوجود ساير ما دونه واذا قلنا
اعني علما انه معنى هو اشرف مما نعلمه من الحي الذي هو دونه وكذلك الا مر في
سايرها انتهى كلامه قلت وحقيقة ذلك ما قد ظاهرت به نصوص احاديث
سادتنا الطاهرين خزنة الوحي وحملة العصمة وحفظة الدين صلوات الله
وسلماته على ارواحهم واجسادهم اجمعين انه حتى معرفة الله تعالى وآياته
ذاته الاحد الحق وصفات ذاته واسمائه الحسنى الخروج عن الحدين حد البطل
وحد التشبيه وفي هذه احاديث حد الابطال وحد التشبيه وفي قد فصلنا
القول الفصل هنالك في مواضع عديدة وسنتلي عليك في مؤتنف الامر ان شاء الله
العزيز العليم ولقد احسن خاتم البرعة المحصلين حيث قال في شرح رسالة المسائل العلمية
المسئلة الخامسة عشرة في ان كونه حيا هل يرجع الى كونه عالما او هو وصف زايد على
ذلك المستند في اثبات الحيوة هو الذي ذكرناه وهو ان العقلاء قصدوا وصفه
بالطرف الاشرف من طرفي النقص والمأوصفوه بالعلم والقدرة ووجدوا كل
ما لا حيوة له ممتنع الاتصاف بهما وصفوه بالحيوة لا سيما وهو اشرف من الموت
الذي هو ضدها عندهم ونعم ما قال عالم من اهل بيت النبوة هل الحي الا العالم
وقادر الا الانه وهل العلم للعالم والقدرة للقادرين وكل ما ميزتموه

باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم والباري تعالى
واهب الحيوة ومقدر الموت ولعل النمل الصغار تتوهم ان لله تعالى زبانيتين
كالها فانها تتصور ان عدمهما يعصان لم يكونا له هكذا حال العقلاء
فيما يصفون الله تعالى به فيما احسب والله المفزع اسمى كلامه قلت في الرواشح السماوية
ان اهل هذا العصر حرفوا زبانيتين تثنية الزبانى وزبانيا النمل او
العقرب قرناها والزبانيان كوكبان نيران على الصحيح نازلان القمر الحي بالتعيين
التاء واخفاها بين الباءين مشتاة الزبانيه والزبانيه ملائكة العذاب وحلها
زبنيه بكسر الزاي كعفريه من الزبن بالفتح وهو الدفع وقيل زبنى وكانه نسب الى
الزبن ثم غير للنسب كقولهم امسى مكسور العين الهمزة في النسبة الى امس واصل الزبانية
فجمع زبنى زبانى بالتشديد فقيلت زبانيه بالتخفيف على عوض التا
عن احدى الالفين والصحيح ان الزبانيتين تثنية الزبانى والزبانى بالضم والتخفيف على
وزن الحبارى قرن العقرب او بفتح الزاي وكسر النون بعد الالف وهو المسمى
الى الزبن كالزبزى بالكسر والتشديد على تعويض الالف عن الياء كما اليماني والنجاشي
بالتخفيف فيهما وبالجملة ضعف التحصيل بذر زرعه الغرم وسوء التدبير
شجرة ثمرتها السقطة وفي المثل السايرة تغتر بعدها لك خير من ان تغتر بالباء
السقطة

وآلى التسليم

وعثر لسانك خير من ان تعثر بقلمك ومن الله التأييد والعصمة وبيده
ازمة الفضل ومقاليد الرحمة **القبس التاسع**
في اثبات الجواهر العقليه ومراتب ترتيب نظام الوجود في سلسلتيه البدوية والعودية
ومضة الم يمرع سمعك في طبقات العلوم ولاسيما العلم الذي فوق
الطبيعة ان الساقط وهو معاول السلب والايجاب بالذات انما حقيقته كون
المفهومين احدهما رافعا للاخر والاخر رفعا له وهو بهذا المعنى من النسب
المتكرره اكان بين المفردات ام بين المعقود بحيث ان يكون احد المتناقضين
لا محالة هو نفس السلب والرفع اذ يكون هو سلبا للاخر ورفعا له والاخر ايجابا
الاصالة بالنسبة اليه اذ هو مسلوب ومرفوع به سلب ورفع له فان لم يكن ايجابا
على الحقيقة كان سلبا ورفعا لمفهوم اخر فليعلم اذن ان هذا النحو من التقابل
بالذات منه ما هو بين مفهومين بحسب حمل على بالنسبة الى موضوع واحد
كما بين الانسان واللا انسان والكاتب واللا كاتب اي بين المفهوم الايجابي على
الحقيقة وبين سلبه وكما بين اللا انسان واللا انسان واللا كاتب واللا كاتب
اي بين المفهوم الايجابي الاضافي بالنسبة الى سلبه وبين سلبه يمتنع ان يوجد
من الموضوعات عروا عنهما بحسب حمل على وهو حمل المواطاة ومفهوم

من الجانبين وليس يتصور بين
اكثر من مفهومين سوى هذين

هو هو نحو كل شيء فهو اما انسان واما لا انسان مثلا وكذلك فهو اما لا انسان
واما لا انسان ومنه ما بين مفهومين بحسب حمل ذي بالنسبة الى موضوع
واحد بعينه كما بين البياض ورفعه او بين سلب البياض ورفعه فمسلوب كون
شيء من الموضوعات يوجد منسلخا عنهما بحسب وجود ذي وهو حمل الاعم
ومفهومه هو ذو وهو نحو كل شيء فهو اما اسود واما ليس هو باسود وكذلك
اما ليس هو باسود واما ليس ليس هو باسود فاذن نقيض كل عقد سلبه
باذن احرف السلب عليه كما نقيض كل مفهوم مفرد سلبه ورفعه ونقيض
السالب بالذات سالب السالب والموجب لانم النقيض لا انه نقيضه بالذات
فالنقيض من سيلي الحملين مطلقا هو السالب سلبا بسيطا ونقض كل
انسان حيوان ليس كل انسان هو حيوان ونقض لا شيء من الانسان بحجر
ليس لا شيء من الانسان بحجر لا انه يلزم من سلب الاستغراق في الايجاب تحقق
سلب البعض مع جواز الايجاب في البعض ومن سلب الاستغراق في السلب تحقق
في البعض وجواز سلب البعض فلذلك قالوا نقض الموجب الكلي السالب الجزئي و
بعض السالب الكلي موجب جزئي وبالجملة بعض كل عقد هو رفعه وما يغيرت
له الكمية والجهة هو لازم النقيض لا هو فليتعرف **ومضة** واذ قد

ان كل مفهوم فان له بعضا من طريق حمل المواطاه وبعضا من طريق حمل الاشتقاق
وليس يصح لمفهوم واحد من سنبل كل من الجملين الا بعض واحد فاعلم ان المتناقضين
من سنبل حمل الاشتقاق كما ممتنع اجتماعهما بحسب الحمل الاشتقاقي في موضوع
واحد فكذلك انهما مصطدمان بحسب حمل المواطاه على موضوع واحد فلا
يصح ان تحمل الراحة ورفع الراحة مثلا على شئ واحد حملا هو هو فاما المتناقضان
من سنبل حمل المواطاه فانما هما ممتنعا الاجتماع من حيث المفهوم بحسب الحمل على موضوع
واحد حملا هو هو فاما من حيث التحقق بحسب الوجود في موضوع واحد فغير
مصطدمين سه فالراحة واللاراحة مثلا يصح اجتماعهما بحسب الوجود في
موضوع واحد وان كانا ممتنعي الاجتماع بحسب حمل هو هو على شئ واحد اصلا فالبياض
الواحد مثلا توجد فيها الراحة واللاراحة دفعة كالشكل والمقدار مثلا ولا يحمل
عليها الا اللاراحة ولا تحمل اللاراحة على شئ من الراحة اصلا وبعض
ان لفظ التقابل في اصطلاح حكماء ما فوق الطبيعة موضوع اولا لاصطدام
مفهومين في الحمل على الذات بالقياس الى موضوع واحد بعينه اجتماعا او ارتفاعا
ويقال له بقابل الايس واللايس واحدهما خصوصه لان يكون الاسالب الاخر
وهو التقيض من سنبل حمل هو هو والاخر الاحاسا اضافيا بالاضافة

اليه هو منقول منه الى المصطدام مفهومين بالذات في الاجتماع بحسب
الوجود بالقياس الى موضوع واحد بعينه من حيثية تقيدية وحكم
فان كان المصادمان معنيين وجوديين ليس احدهما معقول المهية بالقياس
الى الاخر وبينهما المرتبة القصوى من الخلاف كالسواد الحق والبياض الحق
فهما المتضادان وتقابلهما تقابل التضاد بحسب اصطلاح الفلسفة الاولى
هي علما فوق الطبيعة وان كانا معقولي المهية كل بالقياس الى الاخر فهما
المتضايفان وتقابلهما تقابل التضايف وكل منهما هو المضاف الحق كالابوة والبنوة والاخوة والاخوة وان لم يكونا وجوديين بل احدهما في قوة
رفع الاخر فان كان مفهومه ليس هو مجرد سلب الاخر بما هو السلب فقط بل يتضمن
فيه زيادة معنى ما الجائي فيلحظ من حيث هو فقد الموضوع ما في قوته ان يكون
له اما بحسب شخصه كالعمى والبصر او بحسب نوعه كالذكورة والانوثة او بحسب جنس
ما من اجناسه المترتبة كالبحر والنطق والفردية والزوجية فهما القنية والعدم
وتقابلهما تقابل العدم والقنية وان كان المعتبر فيه مجرد رفع الاخر بما هو رفع
فقط فهما المتقابلان بالايجاب والنفي وتقابلهما تقابل السلب والايجاب
والسالب هو النقيض من سنبل حمل الاشتقاق سلبا بسيطا سواء عليه

(الاسود الحق والبياض الحق لا يجتمعان في موضوع واحد وطبيعة البياض لا يجتمع مع طبيعة السواد في موضوع واحد فان لم يكن موضوع فقد يرتفعان)

اكان كل من الطرفين مفرد الاصدق فيه ولا كذب كما مفهوما السواد و
رفع السواد واسود وليس باسود وكذلك مفهوما رفع السواد و
رفع السواد ومفهوما ليس باسود وليس ليس باسود وليس ليس ليس باسود
ام مركبا قولا وعقدا كان زيد اسود زيد وليس باسود وكذلك زيد ليس هو
باسود وزيد ليس ليس هو باسود فاما على الاصطلاح المشهوري حسب
قاطبة فياس فليس يعتبر في التضاد وجودي الضدين ولا قصوى الخلاف
بينهما ويعتبر في العدم والقنية كون العدم فقدان شيء من شان فاقل من
الموضوعات بحسب شخصه ان يكون له وفي الوقت الذي من شانه ان يكون له لا من
قبل او من بعد وكون الموضوع عند صحح الاسقال من العدم الى القنية والمضاف
المشهوري هو اعتبار الاضافة مع ذات الموضوع كالاب والابن والاخ والاخ
ومضة ضابط تقسيم الحيثيات ان مطلق الحيثية ملحيثية نفسه
مكثرة لذات الموضوع في لحاظ العقل بحسب اختلافها وكثرتها وهي ما يعبر
في عنوان التعبير عن ذات الموضوع من المصدر بمفهوم ما هو وراء سنخ جوهر
الذات اما بحسب المعبر به والمعبر عنه جميعا كما في حسنات السرط شيئيه
والسرط لانيه واما بحسب المعبر به فقط باعتبار نفس التغير لا في جوهر الذا

المعبر عنها حيث كون الحكاية عن نفس سنخ الذات وصرف جوهرها من غير
اعتبار امر ما من الامور فيها او معها اصلا كما في حيثية اللانتظر شيئيه
الارسالية على محوضة الارسال وصرافة الاطلاق بالقياس الى ما عدا مرسله جوهر
الذات مطلقا من كل جهة واختلاف المعبر عنه وتكثره بالاعتبار حسب
اعتبار القيد او التقييد في مقابلة هذه الحيثية التي هي حسنة السرط
شيئيه وحسنة السرط لانيه دون هذه الحسنة التي هي حيثية نفس جوهر
الذات بما هي هي من غير اعتبار امر ما غيرها معها اصلا وكما في اجراء الحدود
التوسعية لبسايط المحدودات كالجنس الاقصى لكل مقوله والفصول
المنطقية للانواع والاجناس في مقولات الموجودات جميعا واما حيثية
غير شمر اختلافها وتكثرها لتكثرات الموضوع واختلافها اصلا كما
تعدد على مختلف لمعلول واحد بعينه من جهة واحده او تكثر اسماء معانيه
لمسمى واحد بسيط من حيثية نفسه سكت واحده ثم الحيثيات المتخالفة
المستوجبة لاختلاف ذات الموضوع وتكثرها على ضربين ضرب منها حسبما
مختلفة بالذات غير متقابلة بنحو من التخالف المقابل اصلا الا بالعرض كل
الشكل واللون والطعم والرائحة والاضافة والحركة وضرب منها حيثيات

مختلفه بالذات نوعا من انواع التقابل الاربعة ومن سبيل اخرى فقسم
اخرى ضرب منها حيثيات متغارزه التحقق مفترقة الحصول غير مضمه
احديها في الاخرى بحسب الوجود فالمكون اسفاه شئ منها مضمنا فيه
اسفاه الاخرى ولا مساوقا لاسفاه الاخرى به كاجزاء المركبات الخارجيه
بعضها بالنسبه الى بعضها كالهيولى والصوره للجسم والبدن الهيولاني
والنفس المجرده للانسان وبالجمله هي الحيثيات المتضامه المتمايزه في
الوجود للذات الواحده في الاعيان وضرب اخر منها حيثيات تحليليه
متخالطه في الوجود اسفاه احديها مضمن فيه اسفاه الاخرى كجوهريه الجسم
وهي الطبايع المرسله المحمول عليها من الاجناس والفصول هي اعتبارات
متكثره عند التحليل في لحاظ العقل لذات واحده ومحصله في الوجود

ومنه فاذن فاعلم ان ضابط احكام الحسيات على الاطلاق ان
مطلق الحسيات الذاتيه والعرضيه لا تصح للشئ المخلوط به شئ منها من حيث المخالطه
بالحيثيه الاخرى فلا الناطقيه مثلا تكون من حيث الحيوانيه ولا المتحركيه من
حيث المتشكليه وان اية حيثيه كانت من شعوب الحيثيات وضروبها
حسب بها ذات المعروض تحيثيا نفسيا استوجب ذلك اختلافا وكثرا

وايضا لو كان مخلوطته ذات الجسم السود غير مخلوطته ذاته بالبياض يلزم ان يكون السواد والبياض شيئا واحدا

حيثيات تقييدية

في الذات لاجتماعهما وان ما يلحق الذات بحسب حيثيه ما ايجيبيه كانت
ليس يصح ان يلحقها بحسب اخرى غيرها اصلا وان الحيثيات المختلفه
متصادمة كانت ام غير متصادمة بحمعها انها غير متصحح الحصول الا
بالاستناد الى حسيات مختلفه سابقه تعليليه وليس من حقها في بعد
ارسالها واطلاقها الا ان يستحاب ان لا تعرض ذاتا واحده الا من بعد حسيات
مختلفه نفسيه سابقه متكثره للذات قبل العروض بالذات فاما الحسيات
المقابله بخصوصها فمن حق طباعها بما هي حيثيات مقابله مع ذلك
كلها انها لا تصح في ذات واحده الا من بعد حيثيات مختلفه نفسيه سابقه
مكثره اولا للذات المعروضه ثم اذا صحت لشئ واحد حيثيات مختلفه تصح
اسفاه عضه منها مع بقاء عضه اخرى ثبتان بازائها في جوهر الذات
لا محاله مبادئ مختلفه وجوديه ومنه يجب عليك ان تعرف بعد ما
تحققت ان ما ملوناه عليك ان الشئ ونقيضه من سبيل احمل على اليسا
يصطدمان من حيث الاقتران في التحقق من سبيل وجود في انما ينضبط
حكمه بحسب حاق الواقع ومتن نفس الامر فاما بحسب حيثيه ما بخصوصها
نفسيه او تعليليه فمسوخ الضابط واجب الفسخ الا بالاستناد

بيان الفرق بين الحسيات التقييدية والحسيات التعليلية

الكل والكرة فانه لا بد لهما من علتين في الجسم حتى يصح اتصاف الجسم بهما

الى اختلاف الحيثية التعليلية به والا لزم ان يستوجب ذلك اجتماع
النقيضين من سنخ كل من الحملين بحسب ذلك الحمل بعينه اليس اذا كانت
حيثية ما بخصوصها لحركته نفسها بما هي هي بعينها لحركة يترتب
عليها اللاحركة مثلا في موضوع بعينه من حيثية بعينها
فاذا ترتبت عليها الحركة في ذلك الموضوع بعينه بما هو على تلك الحيثية
بعينها من حيث يترتب عليها اللاحركة كانت اللاحركة بالضرورة لفظ
حركة فقد لزم من اجتماع النقيضين من سنخ حمل على وهما الحركة واللا حركة
بحسب وجود في من جسمه واحدة بعينها اجتماعهما بحسب حمل على ايهم
اليس انبعاث اللاحركة وحصولها اليس هو بعينه انبعاث الحركة
وحصولها فمن على الجبلة العقلية يعلم انه ليس من حيث ما تنبعث و
تحصل اللاحركة تنبعث و تحصل الحركة فاذا كانت اللاحركة والحركة بحسب
جهة واحدة بعينها ومن تلقاء حيثية واحدة بعينها كان لا محالة
كل من الحركة واللاحركة بالاضافة الى تلك الحيثية بعينها منبعثة و تحصل
ولا منبعثة ولا تحصل فقد لزم اذن من اجتماع النقيضين من سنخ
حمل على بحسب وجود في من جسمه واحد بعينها اجتماع النقيضين من سنخ

وجود في بحسب وجود في ايضا من حيثيه واحده وبطلان ذلك هو
الامر اوايل الفطريات فاذن قد استوى ميزان الفرق بين امران
النقيضين من سنخ حمل الموطاه بحسب حمل الاشتقاق في موضوع
واحد بعينه في خلق الواقع ومتن نفس الامر من حيثيتين محللتين وبين
اقترانهما في موضوع واحد باعتبار الحمل الاشتقاقي بحسب جنسه ما
من الحيثيات الواقعيه الغير التعليليه بخصوصها واستبان الفرق هنالك
بين الاختلاف في الموضوع بالجنسيه المعدده وبين الاختلاف الجنسيه
التعليليه فليتثبت وليتحفظ من خلط الجهات والاعتبارات بعضها
ببعض فان ذلك بدء آفة العلم وام فساد الحكمة ومنبع من امهات
الاصول العقليه ان الواحد بما هو واحد لا يصدر عنه من تلك الحيثيه
الواحدة الا واحد اذ ليس في طباع الكثره بما هي كثره ان تصدر عن علة
واحده من حيثيه واحده فلعل هذا الاصل بالنواه عليك في الضابط
من فطريات العقل الصريح اذا كان القلب سليما والقريحة غير موفه
الا ان لشركا ساعي تعليم الصناعه ورياستها هنالك تبيانات تنبيهيه
يتشكك فيها اللدديون من امه الجدل وحزب التشكيك منها

انه لو صدر عن الواحد من حيث هو واحد آ و ب مثلا و آ ليس ب
فقد صدر عنه من الجهة الواحدة ب وما ليس ب وذلك مصرح اجماع
النقيضين قال الامام المشككين في المباحث المشرقية متمنطقا على اهل
بيت المنطق من غير معرفة بالمنطق هذه الحجة سخيفة جدا لانا اذا قلنا
ان كذا صدر عنه آ فقيضه انه لم يصدر عنه آ الا انه صدر عنه ما ليس آ
فان بعض قولنا واجب ان يكون ليس انه واجب ان لا يكون فكيف وهما
قد يكذبان بل نقيضه انه ليس بواجب ان يكون وكذلك يمكن ان يكون ليس
بعضه انه يمكن ان لا يكون فانهما صدقان بل انه ليس يمكن ان يكون فكذلك
ههنا نقض انه صدر عنه آ ليس هو انه صدر عنه ما ليس آ بل انه لم يصدر
عنه ومما يقرر ذلك ان الجسم اذا قبل الحركة وقبل السواد والسواد
ليس بحركة فيكون الجسم قد قبل الحركة وما ليس بحركة ولا يلزم التناقض من ذلك
فكذلك فيما قالوه والشيخ قد نص على هذا في الفصل الاول من السابعة
قاطيغورياس الشفا وهو الفصل الذي يذكر فيه اقسام المقابلات يقول
وليس قولنا في الجسم رائحة وليس فيه رائحة هو قولنا فيه رائحة وفيه
ليس برائحة فان الاول القولين لا يجتمعان وفي الثاني يجتمعان وايهم فلان

النفس اذا ادركت وتحركت والحركة غير الادراك فقد فعل الادراك وما
ليس بادراك ولا يلزم التناقض ومثل هذا الكلام في السقوط اظهر من ان يحمى
على ضعفاء العقول فلا ادري كيف اشتبه على الذين يدعون الكياسة
والعجب ممن يفني عمره في تعليم المنطق وتعلمه ليكون له آلة عاصمة لذهنه عن الغلط
ثم اذا جاء الى المطلوب الاشرف اعرض عن استعمال تلك الآلة حتى وقع في الغلط الذي
يضحك منه الصبيان انتهى كلام المباحث المشرقية ونحن نقول انما اللسخف
عقل من يستسخف الحجج اليقينية ويتجرأ على تخطئة ائمة العلوم البرهانية من دون ان يكون
له قدم صدق في تقويم الموازين وتحقيق القوانين ولا باع يتضلع بالاحاطة
بمعاظم الغوامض ومدائق الاسرار على نهج الحكماء المحققين او على مسلك
المحصلين من العلوم المفرج عباءاتها ان صدور ما ليس ب في قوة عدم صدور
ب من حيث صدور ما ليس ب والا كان ما ليس ب هو بعينه ب وان
لم يكن هو في قوة عدم صدور ب بحسب حاق الواقع ومتن نفس الامر والا هو
بعينه يستوجب اياه اذ صدور ما ليس ب ليس الا صدور ب في متن الواقع لا من حيث صدور
ما ليس ب بل من حيث شيء اخر وكذلك كون ما ليس برائحة في الجسم في قوة ليس
برائحة من حيث انه ما ليس برائحة بالضرورة العقلية وان كان لا يصادم ان يكون رائحة

المطلب ٢

بحسب الواقع لا من حيث فهم ما لئين بر ايحه بل من حيث حسه اخرى و بالجمله
موضوعه النقيضان باعتبار حمل المواطاة انما لا يمتنع اجتماعهما في موضوع واحد بعينه
باعتبار حمل الاسقاق من حيثيتين تعليليتين مختلفتين لا من جهة واحده بعينها والا استوجب التناقض فقد ظهر ان الغلط لا يقع
من جهة الشيخ من جهة الاعراض عن استعمال الآله الغافل بل انما وقع المعترض في توهم من جهة
الجهل باستواء ميزان الآله فلقد اصاب شارح الملخص حيث قرر تحريرا لا
الامام المتشكك فقال الا تناقض بين قولنا صدق عنه آ ولم يصدر عنه
لانهما مطلقتان وان قيدت احدهما بالدوام كانت كاذبة ثم قال القول
المطلقتان انما تصدقان لاحتمال وقوع كل منهما في زمان فاذا اتحد الزمان
فيهما لم يكن اجتماعهما في الصدق ولا يخفى انه جعل ههنا الحينيات بمنزلة الاوصاف
اذ لا معنى لاعتبار الزمان ههنا واراد بالمطلقتين ما لم يقيد الحكم فيهما بعموم الحينيات
(كان البحث ههنا في الصدق في زمان واحد)
وبالدوام ما قيد بهما وح نقول انما جاز صدق المطلقتين بهذا المعنى
لاحتمال اختلاف الحيثيه اما اذا اتحدت فلا يمكن صدقهما معا وذلك ظاهر
وليتبصر فليتبصر ومص ومن الحجج في سياقة البرهان ما اورده الشيخ
وليستبصر الرئاسة في اكثر كتبه كالشفا والاشارات والتعليقات وغيرها وغيره ان

معلوم

مفهوم ان كذا في حد ذاته بحيث يصدر عنه آخر مفهوم ان كذا في حد ذاته
بحيث يصدر عنه ب فالمفهومان المختلفان اما ان كونا مقومين لملك
العلة واما ان كونا لازمين لها واما ان يكون احد المفهومين مقوما لها
والآخر لازما لها فان كانا مقومين لملك العلة كانت العلة مركبة فلا يكون
العلة واحدة من كل وجه وان كانا لازمين واللازم معلول فيعود التقسيم
الراس في ان مفهوم ان صدر عنه احد اللازمين مغاير لمفهوم انه صدر عنه
اللازم الثاني فان كان لا ينتهي الى الكثرة في المقوم لزم ان يكون كل لازم لازما بواسطة
لازم اخر وهذا الكلام مع انه يلزم عليه اثبات لوازم مترتبة غير متناهية في قوة
باثبات علل ومعلولات غير متناهية يلزم منه نفي اللوازم اصلا لان ملك الماهية
اما ان يقتضي الماهي هي ان يكون لها لازم او لا يقتضي فان اقتضى كان ذلك اللازم
لازما للماهي هي فيكون بغير وسط وقد فرض كلها بوسط هذا خلف وان كانت
الماهية لا يقتضي شيئا اصلا فهذا اعتراف بالغير المتناهية يوجب فساد القول بها واما
ان جعل احد المفهومين مقوما للعلة والآخر لازما لها فلا يكون المفهومان
معا في الدرجة لان المقوم مقدم والمقدم ليس ما ليس بمقدم ورجحانه صار
ذلك الى ان ذلك اللازم هو المعلول فقط فيكون المعلول واحدا فاتضح
المعلول

باذ ليس لها شيء من اللوازم فقد ظهر ان الوجوب باثبات اللوازم

حيثيته استلزام العلة ذلك اللازم هي بعينها حيثيه ذلك المقوم ولزم
ان يكون مبدأ حيثيه الاستلزام غير خارج عن ذاته والا نقل الكلام وعلى
الجملة مع جميع التقديرات يلزم منه تركب كثيرا ما في ماهيه العلة اولا
موجوده بعد كونها شيئا ما او بعد وجودها بنفرد بطها الاول كما في الجسم بحسب
ماهيته المتجوهر من ماده وصورة ومن جنس وفصل والدائي كما في العقل الاول
بحسب التكثر الذي يلزمه عند وجوده من حيث تغاير مهيته ووجوده والثاني
كما في الشيء المنقسم الى الجزئين المقداريين المتأخر عنه في الوجود او الى جزئيه
ملك الخاء الكثرة قبل الوجود ومع الوجود وبعد الوجود فاذن كل ما يلزم
عنه اثنان معا ليس احدهما بتوسط فهو منقسم الحقيقة او متكثر الهوية
البته فقد ظهر ان العلة الواحده بما هي واحده لا تصدر عنها اكثر من معلول واحد
من غير توسط وانما اشترط ان لا يكون شيء منهما بتوسط لان الاشياء الكثيرة
ان تصدر جميعا عن الواحد الحقيقي ولكن لا من جهة واحده بل البعض بتوسط
البعض واعترض على علامة المشكيكين تارة في صورة النقض وتارة في صورة
المعارضة بان الواحد قد تسلب عنه اشياء كثيرة كقولنا هذا الشيء ليس بحجر
وليس بشجر وقد يوصف باشياء كثيرة كقولنا هذا الرجل قائم وقاعد وقد يفعل

اشياء كثيرة كالجوهر الواحد بفعل السواد والحركة فلا شك في ان مفهومات
سلب تلك الاشياء عنه وانتصافه بتلك الاشياء وقبوله لتلك الاشياء
مختلفة ويعود التقسيم المذكور حتى يلزم ان الواحد لا تسلب عنه الا
واحد ولا يوصف الا بواحد ولا تقبل الا واحدة قلت ولا اسلم ان الاغراض
على هذه الحجة شيء مما اورده اما الاول فلان السلب البسيط باهو سلب
بسيط ليس بخروج صدقه الى علة او علية بل انما مناط صدقه وملاكه اسقاط ما يحمول عليه
لصدق الايجاب واما الاخيران فلان شيئا من الانتصاف بالاشياء الكثيرة و
قبول الاشياء الكثيرة بالفعل ليس بصحيح الامن بقاء الاستناد الى حيثيات
تعليلية مختلفة فلا نقض ولا معارضة هناك اصلا وانما كان يتوجه شيء منهما
لو اخلف الحمد مطلقا وقال الخاتم بر عند المحققين في شرح الاشارات
والجواب ان سلب الشيء عن الشيء وانتصاف الشيء بالشيء وقبول الشيء للشيء امور
لا تحقق عند وجود شيء واحد لا غير فانها لا تلزم الشيء الواحد من حيث هو
واحد بل يستدعي وجود اشياء فوق واحد سعد مهاحتى يلزم لتلك الامور
لتلك الاشياء باعتبارات مختلفة وصدور الاشياء الكثيرة عن
الاشياء الكثيرة ليس بمحال لما بينا ان السلب بعيد الى الثبوت مسلوب عنه

سقدما انه ولا كفى فيه ثبوت المسلوب عنه فقط وكذلك الاتصاف يعبر
الى ثبوت موصوف وصفه والقابليه الى قابل ومقبول والى قابل وشئ
يوجد المقبول فيه واحلال المقبول كالسواد والحركه بعد قرار احلال حال
القابل فان الجسم يعبر السواد من حيث سفعل عن غيره ويقبل الحركه من حيث يكون
لحال الامتنع خروجه عنها واما صدور الشئ عن الشئ فلم يكف في تحققه فرض
شئ واحد هو العله والا امتنع استناد جميع المعلولات الى مبدأ واحد انتهى كلامه
وبالجمله ما من صدور الكثره عن الواحد الحق من كل جهه على الاتصاف بأوصاف
كثيره وقبول مقبولات كثيره من لفاعل علل مختلفه بحسب اختلاف استحقاقات
الموصوف واستعدادات القابل خارج عن جاده طرق العقل ومسلك
التحصيل وميص وهناك في سياقه البرهان مسلك ثالث تكرر في كلام
الشريك ولا سيما في التعليقات ولخصه التلميذ في التحصيل اذ قال واعلم ان
البسيط الذي لا تركيب فيه اصلا لا يكون علة الشيئين معا معيته بالطبع
فانه لا يصدر عنه شئ الا بعد ان يجب صدوره عنه فان صدر عن ج
من حيث يجب صدوره عنه لم يكن حينئذ واجبا صدور عنه
فانه ان صدر عنه ح من حيث يجب صدوره عنه كان من حيث يجب

صدور

صدوره عنه يصدر عنه ما ليس ب فلا يكون اذن صدوره عنه
واجبا فاذن كل بسيط فان ما يصدر عنه اولا يكون احدى الذات اشهى الكلام
قلت والاصل في هذا الباب بعد ما تحققه ان لستيقن انه يجب ان يكون لكل
علة موجبه لمعلول بعينه خصوصيه ذاتيه بالنسبه الى ذلك المعلول توجب
ترتبه بخصوصه على نفس ذاتها بما هي هي وانما اعني بالخصوصيه كون العله
حيث نفسها مبدأ استيجاب ترتب المعلول بخصوصه عليها وانبعاثه
عنها ما لم يكن بين الشيئين بخصوصهما مناسبه ذاتيه بحسب خصوصيته
احدهما بالاخر بوجوب الترتب عليه والانبعاث عنه بحسب جوهر
الذات بالضروره العقليه تبعا فبدا تلك الحيثيه بحسب جوهر الذات
هو المعبر عنه بالخصوصيه الذاتيه وبالجمله كل ممكن فانه مسبوق الوجود لا محاله
بوجوب هو وجوب صدوره عن الفاعل فوجوب صدور الاثر عن المبدا
الاول اما لذاته او لغيره فان كان لغيره لم يكن مستندا اليه بالذات
والكلام في المستند اليه بالذات وان كان لذاته وذاته شئ واحد جميع
فلا يصور منه حصول شيئين على سبيل الوجوب فاما ما يستوالي
اوهام المشككين انه من المحتمل ان يكون للواحد الحق من حيث جوهر ذاته

مناسبة ذاتيه بالنسبة الى شيئين مثلا لا يكون لذلك المناسب التقيا
الى غيرهما من سائر الاشياء فهما لخصوصهما يتعينان من بين الاشياء بحسب تلك
المناسبة للصدور عنه والترتب عليه في درجة واحدة دون سائر الاشياء
فمن خف لوهم وساقط الاحتمال عند تدقيق التامل وتسوية الذهن و
تلطيف القريحة ليس من المفرح انه ان كانت خصوصية ذات احد
ذينك المعلولين معتبرة لخصوصهما في تلك المناسبة الذاتية التي هي
ميزان تصحيح العلية والمعلولية بين الجاعل والمجعول وملاك الامر في الصدور
على جهة الوجوب لم يكن يصح صدور الاخر منهما عنه بحسب تلك المناسبة
الذاتية المشتركة بينه وان لم يكن لخصوصهما معتبرة هناك بل كان الخصوص
ملغاة الاعتبار اتفاقية الصحابة في وجوب الصدور عنه وتعين الترتب
عليه فقد رجع الامر في المعلولية الصدورية على الجهة الوجوبية الى
القدر المشترك ولا يصح ان يوصف شيء من خصوص احدى الهويتين بذلك
الا بالعرض من حيث التضمن للقدر المشترك الذي هو المعلول بالذات
والقدر المشترك امر واحد فلا يصح صدور معلولين عن علة واحدة
في درجة واحدة ومن كابر وعاند في ذلك فقد انسلخ عن الفطرة الانسانية

سخيفة

او تخلع من جملة الاضافة وبالجملة فقد خرج من تخوم ارض العقل ومن الحدود والاطراف
حدود اقليم الفطرة ولشدة وضوح الامر وافق المكلفون حق الحقيقة
في اثبات هذا الاصل قال شارح الملخص وسمعت ان بعض الحكماء ادعى ان
العلم بهذا المطلوب ضروري لا برهاني وقال انا عند الانصاف اذا تاملنا
وتفكرنا تاملا وتفكرا وافيين علمنا يقينا ان البسيط الخالي عن تعدد
الآلات والادوات والشرايط والقوابل استحال ان يكون مصدرا لاكثر
من شيء واحد انتهى قوله وكلامه عفى بعض الحكماء خاتم المحققين الراسخين رحمه الله
برضوانه ورحمته ومصر قال الامام المشككين في المحصل مسئلة العلة
الواحدة لا يجوز ان يصدر عنها اكثر من معلول واحد عندنا خلافا للفلاسفة
والمعتزلة لنا ان الخصم يقضي الحصول في المكان وقبول الاعراض احتجوا بان
مفهوم كونه مصدرا لاحد المعلولين غير مفهوم كونه مصدرا للاخر
فالمفهومان المغايران ان كانا داخلين في مهية المصدر لم يكن المصدر فردا
بل كان مركبا وان كانا خارجيين كانا معلولين فيكون الكلام في كيفية صدورهما
عنه كالكلام في الاول ويفضي الى التسلسل وان كان احدهما داخلا والآخر
خارجا كانت المهية مركبة لان الداخل هو جزء المهية وما الجزء كان مركبا

وكان المعلول ايضا واحدا لان الداخل لا يكون معلولا والجواب ان مؤثر
الشئ في الشئ ليست صفة ثبوتية على ما بيناه واذا كان كذلك بطل ان
يقال الجزء المهيلي خارج عنها فقال خاتم البرعة المحصلين بعده اولى
الاشعرية قالوا الصفة الواحدة لا تقتضي اكثر من حكم واحد اما الذات
الواحدة فلم يقولوا ذلك فيه اذ لم يقولوا بعلية ما عدا الصفات والمعتزلة
والفلاسفة قالوا بذلك في الذوات ايضا وصاحب الكتاب خالف الكل
والحصول في المكان وجودي ومعلول للجسمية من باب التأثير وقبول الاعراض
ليس بوجودي عنده وان كان وجوديا لكنه من باب التأثر وهم لا يمنعون
كون العلة الواحدة مع كونها فاعلة كونها منفعلة فليس هذا الدليل
بصحيح ودليلهم عزمني على كون المؤثرية ثبوتية بل مبنى على ان مؤثر
المؤثر الواحد اثر لا يكون من جهة مؤثرية عن ذلك الاثر ثم الجهتان
اما داخلتان او غير داخلتين الى آخره ثم قال صاحب الكتاب والذي يدل عليه
ان مفهوم كون النقطة محاذية لهذه النقطة من الدائرة غير مفهوم كونها
محاذية للنقطة الاخرى ولم يلزم من تغاير هذه المفهومات كون النقطة
مركبة وكذا مفهوم كون الالف ليست بباء مغاير لمفهوم انه ليس ح

ليس امرا ثبوتيا بل

حاصل كلامه ان قولكم ان صفة الفاعل
تقتضي حال الوصف الى الذات حتى يكون
الفاعل شيئا واصلا لان عندهم الصفة
علة لشئ واصلا

ولم يلزم من تغاير هذه السلوب وقوع الكثرة في الجهة فكذا ههنا فقال
المحقق النادر الناقد اقول الاضافة والسلب لا يعقلان في شئ واحد وعندهم
ان العلة الواحدة لا يصدر عنها شيآن من حيث انها واحدة ولا
يمتنع صدور شيئين يقبلهما قابلان عنها فلا يتوجه النقض بالاضافة
والسلب عليهم اسوء كلام نقد المحصل بعبارته فقد تخلص من ذلك ان
خصوصية ذات الفاعل المعنى لوجوب صدور المعلول عنه لو كانت
مشتركة عنه بين مجموع المعلولين وبين كل واحد منهما بالخصوصية لم يكن يصح ان
يعين بحسب تلك الخصوصية صدور المجموع ولا صدور كل واحد بخصوصه
اذ تلك الخصوصية ليست مطلقة لشئ بتعين بخصوصه بالقياس الى
اى شئ كان غيره بل هي خصوصية لكل من الامرين ولمجموعهما بالقياس الى ما عداهما
فقط ففي خصوصية مرسلة مبهمة لا يعين بحسبها صدورهما جميعا ولا صدور
شئ منهما بخصوصه اذ هي سواسية النسبة الى ذلك كله فاذن ليس لصدورهما
بد من ان يكون لاقتضاء آن المختلفان مستندين الى جهتين محللتين في ذات
العلة الفاعلة التامة اذ لو استند الى الذات الاحدية الواحدة من جميع الوجوه
لزم كون الواحد الحق بحسب ذاته مختصا باحدهما وبالاخر وبهما جميعا فيكون

هو بحسب ذاته بالنسبة الى كل من الامور الثلثة بحيث يصح انه من حيث
تقتضي اياه لا غيره بعضي غيره الا اياه هف فاذن لا منتدح من الاسناد
الى الجهتين مختلفتين في الذات يكون هو بحسب احدى الجهتين بخصوصها
مقتضيا لاحد الامرين بخصوصه دون غيره فاذن يجب ان يكون الصادر
الاول عن الباري الحق سبحانه ذاتا بسيطة وهو به ماحده فان قال البيس
الباري الحق سبحانه متصفا بسلوب واضافات متعدده فلم لا يجوز
ان تصدر عنها باعتبار السلوب والاضافات اشياء كثيرة في درجة واحده
هو بحسب كل من تلك الاعتبارات مختص بالنسبة الى واحد من تلك الاشياء و
مخصصا له قلنا قد مر بيان ان السلب والاضافة فرع المسلوب والمضاف اليه
والكلام في الصادر الاول وليس في مرتبة صدوره سلب ولا اضافة فاذا السلب
يعتبر على وجهين الاول السلب البسيط المحض بما هو سلب وبهذا الاعتبار لا يصح
هناك تحقق شيء يعبر عنه بالسلب مضافا الى العلة وسعد بحيث العلة بل انما يعتبر عن
وانما مصداقا ان تقرر ذات العلة ويتبعه غيرها فاذن لا يعقل تعدد العلة
تغاير الاقضاء اصلا والثاني ان يعتبر الحظ ما من الثبوت ونصيب ما
من المحمول فيصح اعتبار الضمائم الى الذات ويتكثر بحسب ذلك الاعتبار حيثيات

الاحدم

ذات العلة ولكن ليس يصح ذلك الا بعد حصول الكثرة صدورها عن الواحد الاحد
الحق سبحانه فان قلت اذا كان صدور المعلول عن العلة بحسب الخصوصية والنسبة
فلا يكون العلة علة لذاتها بل باعتبار تلك الخصوصية فلا يكون واحدا حقيقيا
على امر من مختلفين بما نفس الذات واعتبار الخصوصية فاذن لا يصح صدور المعلول
الواحد عن العلة الواحدة اذ كل علة كون لا محالة مشكرة بهذا الاعتبار قلت
عليك انا انما نريد بالخصوصية هناك ما هو مبدأ السلب الخصوصية هو
المعلول لخصوصها والمعبر عنه بالخصوصية لعوز العبارة لا امرا زايدا على

والعبر

نفس ذات العلة الفاعلة الموجبة فذلك المبدأ في صورة صدور الواحد عنه
هو عين ذاته من غير امر ما زايد على نفس الذات اصلا فما على تقدير صدور المتعدد
فليس يتصح ذلك اذ كل ما للمعلول من سنخ جوهر الذات وخصوصية الهوية و
نحو الوجود والتشخصية وغير ذلك فهو من تلقاء العلة الفاعلة ومن المستبين ان
الاشياء اذا تساوت نسبتها الى ناريتها واستوت نسبة ناريتها اليها لزم
تساويها في جميع ما لها فلا يتصور هناك اشياء متكثرة وهويات متعددة
اصلا فليثبت ومص قال فاتم برهان المحققين في شرح الاشارات لا يتحقق
الصدور ايضا لا يتحقق الا بعد تحقق شيء يصدر عنه وشيء صادر لانا نقول

ما اصله كلام فاتم برهان المحققين بعبارة اخرى تكون
الاعتراض الاول السابق انه يلزم
الى الوجه ايضا لا يصدر عن العلة
لانه لا يتحقق الصدور حتى يتحقق ايضا
فلا يصح صدور الواحد اليهم
منه

الصدور يطلق على معنيين احدهما امر اضافي في عرض العلة والمعلول من حيث كونان
معا وكلامنا ليس فيه والثاني كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو
المعنى مقدم على المعلول ثم على الاضافة العارضة لها وكالاضافية وهو امر واحد
ان كان المعلول واحدا وذلك قد يكون هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها
وقد يكون حالة تعرض لها ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى اما اذا كان
المعلول فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه التكثر في
العلة كما مر تهى كلامه بلفظه ونحن نقول في هذا الكلام ما ليس هو بوزين الصحيح في
ميزان التحصيل والتحقيق والمعيار المعيار التفتيش الفاحص والفحص البالغ في
العقل الصريح والبرهان الصحيح هو ان الله سبحانه بنفس ذاته الاحدية من كل وجه فاعل
جوهر ذات الصادر الاول والعلة الصدورية بالمعنى الثاني الغير الاضافي الذي
ذكره بالنسبة الى الصادر الاول بخصوصه الذي هو من مراتب الاعتبارات السابقة على
تقرره ووجوده انما هي كون الباري الفعال اذا تحيث بحسب صدور المعلول الاول
بخصوصه عنه بالفعل فهذا المعنى الغير الاضافي هو من المراتب المتقدمة على ذات
المعلول الاول ثم على العلة الصدورية الاضافية بالقياس الى التي هي فرع ووجود المضاف
فهذا المعنى كما انه مقدم بالمرتبة العقلية على جوهر ذات المعلول الاول

ای بغیر ذات العلة وهذا غیر صحیح کما قال المصنف بعد هذا لان هذا المعنی لازم من لوازم العلة لا عین ذات العلة منه

مستتبع اياه في الاعتبار العقلي فكذلك هو متاخر في اعتبار العقل عن مرتبة ذات
الباري الفعال ولازم له وتابع اياه وليس هو عين مرتبة ذاته سبحانه انما العلة الصدورية
الغير الاضافية التي هي عين ذاته سبحانه معناها كونه سبحانه بحسب مرتبة ذاته بحيث
عنه بالذات صدور كل ما يكون خيرا مطلقا النظام الوجود على الاطلاق وفائض
للعلة الصدورية معنيان غير اضافيين ومعنى ثالث اضافي والذي هو عين ذاته
سبحانه من المعنى الغير الاضافيين هو حيثية وجوب افاضته لخيرات المطلقة على
الاطلاق بالذات لا الذي هو بحسب خصوصية ذات معلول خاص بخصوصه
فالذي هو بحسب خصوصية ذات المعلول الاول انما هو لازم نفس ذاته سبحانه لا انه
عين مرتبة ذاته والبرهان على ذلك من سبل ثلثة الاول ان اعتبار وجوب صدور المعلول
الاول بخصوصه الذي هو احد معنى العلية بحسبه المتقدم بالذات على ذات
المعلول متاخر بالذات عن مرتبة امكان ذات المعلول ومتقدم على مرتبة وجوده
ووجوده على ما اقتدوا في ترتيب المراتب العقلية السابقة على مرتبة وجود المعلول
فما يكون متاخرا بالمرتبة عن مرتبة امكان المعلول متاخرا بالذات كيف يصح ان يكون
عين ذات الباري الفاطر المقدم بالذات على ما سواه مطلقا الثاني ان
وحدة ذات المعلول الاول وحدة عددية داخلة في باب الاعداد كما هو شاكله

الحقيقة

فكل ما في عالم الامكان فكذلك العلية التي هي بالنسبة اليه بخصوصه يكون واحدا بالعدد
لا محالة ووحدة الواحد الاحد الحق تعالى كبرياؤه ومجده عن شائبة الوحدة العددية
ومتقدسة عن الدخول في باب الاعداد على ما حققه شركاء الصناعة وفصلنا
القول الفصل فيه في كتاب التقديسات وفي كتاب بقويم الايمان فكيف يكون الواحد
بالوحدة العددية عين ذات المتعالي عن الوحدة العددية الثالث انه انما صح
ان يكون عين ذاته سبحانه من صفات الكمال ما يكون كمالا مطلقا للوجود بما هو
وجود ومن المتبين ان كونه جل ذكره بحيث يصدر عنه بالفعل هذا المعلول
بخصوصه ليس هو من الكمالات المطلقة للوجود بما هو وجود مع قطع النظر
عن كل الاعتبارات سواه وعن كل خصوصية دونه بل هو من اوصاف المجد والكبرياء
لذاته جل ذكره من حيث اعتبار نسبته الى هذه الذات المعلولة بخصوصها
وبالجملة قد تلونا عليك فيما سلف ان علوه ومجده سبحانه هو انه في ذاته
بحيث يصدر عنه كل خير وينفيض عنه كل وجود وكل كمال وجود لان هذه
الذات بخصوصها صنعه وهذا الوجود بخصوصه فيضه فالاخير كماله
ومجده بحسب النسبة الى الخصوصيات الموجودات والاول مجده وكماله
بحسب ذاته على الاطلاق وكذلك عز وعلا جل سلطانه هو ان ذاته بحيث

يدبر نظام الوجود ويخلق كل مهيه واينه ويفعل كل ذات ووجود وكل كمال
ذات وكمال وجود لان نظام الوجود بالفعل صنعه وصيغته والموجودات
باسرها خلقه وخليقه فالاخير وصفه باعتبار نسبته الى ما عداه والاول
صفته باعتبار ذاته ولذلك كان كماله في فعاليته وخلاقيته قبل وجود
الممكنات وعند وجودها على سنن واحد وعلى جهة واحدة كما كان له في علمه
سبحانه كل شيء هو انه بنفس ذاته يعلم الاشياء قبل وجودها ومع وجودها
لان الاشياء معلوماته فاذن صدور كل معلول عنه سبحانه على سبيل الوجوب
اعني فاعليته التامة بالنسبة اليه يطلق في لغة الحكمة وامطلاح الصناعة
التي فوق الطبيعة على معان ثلثة الاول انه جل ذكره بحسب نفس ذاته بحيث ان
يصدر ويفيض عنه كل ما هو خير وكمال النظام كل الوجود وهذا المعنى هو عن مرتبة
ذاته الحقة الاحدية الثاني كونه سبحانه بحيث يجب ان يصدر عنه هذا
المعلول بخصوصه بما انه من مقومات نظام الوجود وكماله وهذا المعنى من
صفات جوهر ذات المعلول واعتباراته المترتبة المقدمة على مرتبة وجوده
وهو في المعلول الاول لازم ذات الباري الفعال المنبعث عن نفس ذاته سلطانه
من حيث ان المعلول الاول بحسب خصوص ذاته ودرجته في الكمال افضل المعلولات

واقربها انه سبحانه باعتبار المناسبة الذاتيه فيجب لامحاله ان يكون هو اول
ما يصدر ويفيض عن مبدعه وصانعه جل ذكره بحسب امكانه الذاتي من غير واسطه
منتظر وتوسط سبب شرط اصلا الثالث الجاعليه الاضافي المضايفه للمجعوليه
الحاصله معها في مرتبه واحدة متاخرة عن مرتبه ذات الجاعل ومرتبه ذات
المجعول جميعا فالجاعليه الحقيقيه بالمعنى الاول الذي هو عين ذات الجاعل الحق
مبدا الجاعليه الحقيقيه بالمعنى الثاني الذي هو لازم نفس ذاته الاحديه الحقه
بالنسبه الى معلوله الاول كالجاعليه بالمعنى الثاني مبدا الجاعليه الاضافي التي هي
المعنى الثالث وكل من المعنيين الاخيرين سكثر بتكثر المعلولات على خلاف الامر
في المعنى الاول الذي هو عين الذات الاحديه الحقه لكونه من الكمالات المطلقه والصفات
الحقيقيه ولن يكثر بتكثر المعلولات ابدا بل يشتد ظهورا ووضوحا كلما ازداد تكثر
المعلولات على سياق ما في اثولوجيا ومص ولعلك تقول اذا كان البسيط
الاحد الحق لازم ذاتي ينبعث عن نفس ذاته ويزيد على صرف حقيقته لزم ان يكون
هو نفس ذاته الاحديه قابلا وفاعلا لذلك اللازم وهو محال اذ نسبه القابل
الى المقبوله بالامكان ونسبه الفاعل الى المعلوله بالوجوب فكيف يصح ان
يحسب شيء واحد فيقال لك هذا امر قد فاض فيه عن سواء السبيل شيخ اصحاب
ماض بالراء والضاد المعجمة الى عول
واخواته

الذوق

الذوق في المطارحات وفي التلويحات وفي حكمه الاشراق وعلى عمود في امانة
كون علم الله سبحانه بما سواه انطباعيا حصوليا بارتسام صورة المعلوم في
ذاته الحقه كما في الواح الاذهان العاليه والسافله ثم اقاس به في ذلك خاتم
المحصلين الرازي في شرح الاشارات ومشى على ذلك في تشكيكات كثير من علماء
المتشككين في المباحث المشرقيه فحن في الايماضات والشرقات وفي تقويم الاذهان
اوضحنا سبيل الحق وحققنا ان القابليه والفاعليه يقعان باشتراك اللفظ
على معان ثلثه احدها كون الشيء قابلا للمفهوم بمعنى كونه متصفا بذلك المفهوم و
فاعلا له بمعنى كون ذلك الاتصاف من تلقاء اقتضائه اياه والقابل بهذا المعنى
ياتي ان يكون هو الفاعل بعينه من غير اختلاف جهة وتغاير حيثيه اذ كان
الاتصاف بالمفهوم من اقتضاء جوهر الذات لا من تلقاء علم مقتض خارجه عن قوام
نفس الذات اصلا لتكون الذات اذن ممتنعه الانسلاخ عن الوصف الواقع
وحاق نفس الامر بل انما يصح انسلاخها عنه في مرتبه نفس المهيه من حيث هي هي
الامر في لوازم المهيه بالقياس الى ملزومها فنسبه هذا القابل الى مقبوله بالوجوب
لا بالامكان بالضروره وعلى هذا السبيل عاقليه المجرد عن المادة ومعقوليه الذات
البسيطه فان ذلك لا يستوجب كثرة وتغايرا لا في الذات ولا في الاعتبار اصلا

مستفيداً تارة من الغير العالية وفاعلاً
بعض كونه

وثانيها كون الشيء قابلا بمعنى كونه مفيدا موثرا في الجنب السافلة كما في الجواهر المجرده
من العقول الفعاله والنفوس المدبره والقائل بهذا المعنى ايضا من الحكماء الالهيين
ليس بابى ان يكون هو الفاعل بعينه في العالم الاسفل ولكن لا من جهته واحده بل
حيثيه غير مختلفه بل من جهتين محلهما من ذوات الذات بحسب تكثر حيثيتين
بالاعتبار وهذا القبول ايضا لا يكون الا بالنسبه الوجوبيه كما الفعل من غير فرق
من هذا السبيل وثالثها كون الشيء قابلا من القبول بمعنى القوه الاستعداديه المضمن
فيها الانسلاخ عن المقبول المستعد له اولا ثم التلبس به بالفعل اخيرا وفاعلا من
الفعل بمعنى اخراج ما بالقوه من حد كتم العدم الى متن فضاء الفعل فالقابل بهذا
المعنى يمتنع ان يكون هو الفاعل بعينه لوجب ان يكون امرا اخر مباينا له بالذات
في مضاق الواقع البته ويمتنع ان يكون الشيء مخرجا لنفس ذاته من القوه الى الفعل
من الوجوه اصلا واذا القابليه بهذا المعنى يجب ان لا يكون الا بالنسبه الجوازيه والفاعليه
الا بالنسبه الوجوبيه فهذا الضابط هو ميزان الحق ومعيار الحكمه في هذه المسئله
واما امتناع كون العلم الحق حصوليا انطباعيا بارتسام الصوره الذهنيه الظليه
في ذات الاحديه الحقه الواجبه من كل جهه فسيتبرهانه ملخص سلكناه في التعو
والتصحيحات من مسالك عميقه تحقيقا لما استنبطه هولاء الحايدون عن السبل

علم

وقد اعلن شركانا في التعليم والرياسه من قبل عثل ما تلوناه عليك كل واحد منا
بعباره واحده حيث قال بهذه الالفاظ تعليقا لقابل بعترفه وجهان احدهما
ان يكون نفس شيء من خارج فيكون ثم انفعال وهيولى لقبل ذلك الشيء الخارج
وقابل لما هو في ذاته من ذاته لا من خارج فلا يكون ثم انفعال فان كان هذا الوجه
الثاني صحيحا فجايز ان يوقع على الباري ثم قالا بهذه العباره وفوق ان يوصف
جسم بانه ابيض لان البياض وجد فيه من خارج وبان يوصف بانه ابيض لان الابيض
من لوازمه وانما وجد فيه لانه هو لو كان يجوز ذلك في الجسم واذا اخذت حقيقه
على هذا الوجه ولوازمه على هذه الجهه استمر هذا المعنى فيه وهو الاكثر فيه وليس
هناك قابل وفاعل بل هو من حيث هو قابل هو فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع
البسايط فان حقايقها هي انها ملزم عنها اللوازم وفي ذاتها ملك اللوازم على انها
من حيث هي قابله فاعله فان البسيط عنه وفيه شيء واحد لا كثره فيه ولا يصح فيه ذلك
والمركب يكون ما عنه غير ما فيه اذ هناك كثره وثم وحده وخصصه انه يلزم ذلك
فيكون عنه وفيه شيئا واحدا وكل اللوازم هذا حكمها فالوحده في الاول لعدم
وفيه لانها من لوازمه والوحده في غيره واردة عليه من خارج وفي فيه لعدم هناك
قابل وفي الاولى القابل والفاعل شيء واحد انتهى قولهما بالفاظهما ثم قال الشريك

في الرياسة تعليق البسايط التي فيها استعداد فان الاستعداد هو ان يوجد
في الشيء شيء عن شيء لم يكن وكون استعداده لقبول ذلك الشيء مقدما على اقبوله
بالطبع تعليق النفس الانسانيه لا يصح ان يكون فاعلا المعقولات قابلا لها
بغداد لم يكن فان مثل ذلك يجب ان يسبقه معنى ما بالقوه وفيها استعداد فاما
الشيء الذي جوهره ان يلزمه المعقولات دايما فلا يجب اذ يكون فيه معنى ما بالقوه
تعليق لو كانت النفس الانسانيه تفعل المعقولات بغداد لم يكن بفعل لكان فيها
معنى ما بالقوه تعليق الذي يقبل المعقولات لا يصح ان يكون فاعلا للمعقولات
لانه لا يصح ان يكون شيء واحد فاعلا وقابلا بالعداد ان لم يكن فاعلا وقابلا فانه يسبقه معنى ما
بالقوه تعليق اقول انه لا يصدر عن شيء واحد بسيط من جميع الجهات الا شيء واحد
قد عرفت ان الشيء لا يوجد عن الشيء ما لم يجب عنه ذلك الشيء فاذا وجب ان يصدر عن
شيء شيء فصدر عنه من حيث وجب ان يصدر عنه الشيء الاول ومن حيث هو كذلك
الوجوب شيء اخر غير الاول لم يكن واجبا ان تصدر عنه الاول واذا لم يكن بسيطا صح
ان يصدر عنه فاصدر عنه من جهة طبيعة شيء ومن جهة ارادته شيء اخر كان الكلام
في اثنينيه الطبع والاراده ووجوبهما عن شيء بسيط وصدورهما عنه كالكلام
في الاول فيقال الموجب عنه من حيث الطبع كذا ومن حيث الاراده كذا فاذن

لا يصح

لا يصح ان يكون واجب الوجود كثره اصلا انتهى كلام التعليقات فقد تلخص ان كل
ما صوبها حق للمقرر ما هو تقرر وكمال مطلق للوجود بما هو وجود فاجب ان يكون
هو بعينه نفس حقيقة الحق وعين مرتبة ذاته الواجبه سبحانه لان لوازم
الوجود على كنه حقيقته وما لا يكون كذلك من صفات الكمال او نعوت الجلال
كابداع ماهيته فاهية وايجاد انيته فانية ؛
كابداع ماهيته فاهية وايجاد انيته فانية ؛ والتابعه
كالابداع مهيه فاهية وايجاد انه فاسه فمن لوازم المفضاة لنفس حقيقه
نكمال ذاته وكبريائه مجده واللازم القريب لذاته الاحديه الحقه من كمالها مع ان يكون
الا بسيطا واحدا وهو وجوب صدور المعلول الاول البسيط الذات
عنه ثم لوازمه التابعه متكثره في درجات مترتبه كايجادات المعلولات المتقدمه
في المرتبه على وجوداتها في ترتيب نظام الفيض الى اقصى الوجود ثم ما يترتب عليها
من الاضافات التابعه والسلوب اللازمه على الترتيب المذكور طولا وعرضا الى
النظام فليتثبت ومص ومن حيث تعرفت فاعلم انه كما وحده العله
الموجبه التامه المستوجبه وحده المعلول اذ ليس في منته طباع الكثره
استحقاق ان تصدر معا عن العله الواحده الحقه في درجه واحده وكذلك
الامر منعكس من جنبه المعلول فوحده المعلول بطباعها مستدعيه وحده
العله ويمتنع ان يستند معلول ما واحد وحده بالشخص او بالنوع الى

المطالع هذا الوصف
١٥١ المعلول لا يسند الى علتين بالله
علة واحدة ؛

علتين مستقلتين ولو على البدلية وسواء في الامتناع اكان ذلك التعاقب
والاستعقاب على سبيل التناوب في الفطرة الثانية ام على التساوم والاسبدال
من بدو الامر في الفطرة الاولى واكانت المتعاقبات في الفطرة الثانية او المتساوقات
في الفطرة الاولى علة تامات ام شروطا تمام للعلة على سبيل التبادل لما مر
انه يفضي الى اختلاف العلة التامة بالمعنى او بالعدد وبالجملة يمتنع اسناد طبيعة
واحدة بعينها الى طبيعتين مختلفتين بالمعنى او بالعدد مطلقا الا لئن ما ان يكون
لخصوصية احدى الطبيعتين بخصوصها قسط ما من المدخلية في العلية من حيث
امتقار المعلول اليها بخصوصها واعتلاقه بها بالذات البتة فلم يكن يصح ان
يحقق المعلول بالاخرى ويستحيل ان تنوب تلك عن هذه في افاضته او استحداثه
او ادامته واستبقائه رتبة او لا يكون للمعلول امتقار الى شيء من الخصوصيتين
من حيث الخصوصية اصلا لئن كانت كل واحدة منهما ملغاة الخصوصية في ذلك
راسا فتعود العلية الى الطبيعة المشتركة ويكون العلة المفاق اليها بالذات
على الحقيقة هي القدر المشترك الذي هو طبيعة واحدة وطبيعة وحدانية وكل
واحدة من الخصوصيتين بخصوصها هي المشتملة على ما هو العلة بالذات
وليست هي العلة على الحقيقة وبالجملة ليس يصح ان يستند المعلول على الحقيقة الا

ما يفتقر اليه ويتعلق به ويتوقف عليه بخصوصه بالذات وما عدا ذلك
فلا يكون له اليه استناد الا بالعرض بالضرورة العقلية وسواء على الماهيتين
اتأثرت العلية بالمفتقر اليه بهية ام بالمعنى الصحيح لتحليل الفاء وبعض من يتقطع
المقلدين يتمحك بالامر جع له الى الارادة فليتبصر ومص فيما اختلف العلة في
ظاهر الامر كانت العلة بالحقيقة هي القدر المشترك والخصوصيات ملغاة الاعتبار
في العلية الا بالعرض والحاصل كما في نقد المحصل ان المعلول اذا افتقر الى امر مشترك
في العلل ومن حيث هي علل الى خصوصياتها فمقتضى البرهان وجوب الحفاظ
على الوحدة بين العلة والمعلول بالذات على الاستلزام المتكرر من جنبتيهما بحيث طباع
العلة والمعلولية بالذات ولكن ذلك من جانب العلة وفي جنبة طباع العلية على
سبيل الاقتضاء ومن جانب المعلول وفي جنبة طباع المعلولية على سبيل الاستدعاء
فان يرم ان يكون الامر من ذلك الجانب ايضا على سبيل الاقتضاء قيل ان طباع المعلولية
بالذات علة مقتضية لكون المعلول الواحد مفتقرا الى علة واحدة كما ان طباع العلية
بالذات علة موجبة لكون العلة الواحدة مقتضية لمعلول واحد فهذا حاكم بأصل
الوحدة هناك فما الحق الوحدة الشخصية او النوعية او الجنسية في العلة الفاعلية
يقتضي العقل الصريح ان وحدة مجعولها ومفطورها يمتنع ان تكون اقوى

الباء الذاتية
الدواني في حاشية التهذيب
في توقف النظر

تحصل من وضعها وان الارادة الكلية المرسلة والراى الكلى المرسل لا ينبعث ولا يصدر
عنهما فعل متعين فالطبيعة المرسلة النوعية اذ هى سواسية النسبة الى الشخصيات المتعينة
لا تستطيع ان يكون من وضعها اخراج هوية متعينة شخصية من النسبة الامكانية الى
النسبة الوجوبية وكذلك الطبيعة المرسلة الجنسية نسبتها الى المتعينات النوعية
واحدة فكيف يتصحح من تلقائها خروج تعين نوعى من النسبة الجوازية الى النسبة
الوجوبية واما فى مطلق العلة من الشرائط والمصححات فلا انقباض للعقل
من ان يكون لطبيعة ما مرسلة واحدة الوحدة النوعية والوحدة الجنسية مثلا
فى استتمام فاعلية العلة الفاعلة الهوية شخصية متعينة او لطبيعة نوعية محصلة على ما
انا اذهب اليه وارى اتجاه البرهان شطره والشريك فى الرياسة مذهب الحاجب
الانفكاك من الجهتين مطلقا فى مطلق العلة وتحكم فى رابعة برهان الشفاء اختناء
لما فى التعليم الاول وفى الالهى من ان المعلول المحدد بالنوع لا يستند الى المحدد
اصلا والواحد بالنوع يجب ان يكون لمطلق علة الوحدة الشخصية والوجدة الاكيد
ولا احد مساق البرهان اليه الا فى العلة الجاعلة التى هى المخرجة من القوة الى
الفعل ومن البطلان الى التقرر ومن الجواز الى الوجوب وفى حيثيات ذاتها المصححة
للاستناد الى الجاعلية بالفعل ويحض ليس انما العلة على الحقيقة هى المفقر

المطلب فى هذا الوميض
ان العلة التامة موقوف عليه بالذات

بالذات والمعلولية لصدوريه انما مناطها وملاكها ومنبعها ومعدنها
طباع الامكان الذاتى والامكان الذاتى انما مقتضاه وفحيل النظر الا مقاد
والاستناد الى العلة الفاعلة وعند النظر الدقيق كون العلة الفاعلة واجب
الوجود بالذات فاذ لا علة بالذات على الحقيقة الا العلة الفاعلة وسائر
العلل مصححات الاستناد الى فاعل الذات وصانع الوجود بالفعل اذا
لم يكن للمعلول فى جوهر ذاته صلوح الصدور عن فاعله من غير واسطة
رابطة ومعد ومهيئ وليس يصح ان يكون لمعلول واحد بعينه بالنظر الى جوهر
ذاته الا علة فاعلة تامة واحدة بعينها يسند وجوده بالفعل الى وجودها وعدمه
بالفعل الى عدمها والجاعل الفاعل لجوهر الذات الشخصية يمتنع ان يكون الا موجدا
متعينا متشخصا بذاته وبما يخرج خصوصية ذات المعلول بحسب مرتبة
الامكان الى ان تعتبر انضمام طبيعة ما مرسلة من المهيات والمصححات الى جاعل
الشخص فيستتم العلة الفاعلة التامة الواحدة بالشخص وليس يوجب ذلك خروجها
عن الوحدة العددية الشخصية كجاعل الهيولى الشخصية المبهمة يوجدها ويبقيها
بصورة ما من الصور الجوهرية المتواردة عليها وهو واحد بالعدد متعين
بالشخص فشخصية العلة التامة للهيولى الواحدة بالشخص متحفظة بتشخص جاعلها

التخطي المتعين بوحدة الشخصية وهي مستبقاه الوجود والتشخص بعلتها التامة
الواحدة بالشخص ابدا وكذلك ليس يصح ان يكون لعدم المعلول المعين علة الا عدم
علته التامة الواحده بعينها فاما عدم احدى العلل بعينها او الاسنها وعدد
احد الاجزاء بعينه او لا بعينه ان كان المعلول مركب الذات فليس مما له وصف العلية لذات
وعلى الحقيقة بل انما يقارن ويلزم ما هو العلة بالذات على الحقيقة ويمض
فاذن قد اتضح ان ما يتعاطاه المقلدون ويدور على افواههم وتمور به السنتهم
اى عينا وله
ان اللازم الاعم يصح ان يتحقق في غير الملزوم بخلاف اللازم المساوي وان اتحاد
اللوازم لا يضادم اختلاف الملزومات لجواز كون اللازم اعم تحققا من الملزوم
امر لا مصير له الى عالم الحقيقة وانما مفاده خلط ما بالعرض بالذات والضابط
الصحيح في ميزان العقل الصرح ان اى معنى يلزم خصوصيات فوق واحده ونحوها
او ينتزع منها واى مفهوم يحمل على خصوصيات عدة كان من جوهر بها المقومة
او من عرضياتها اللاحقة فان مناط اللزوم ومستحق الالحاق ومبدأ الانتزاع
ومطابق الحمل انما هو الطباع المشترك ولا حظ لشئ من الخصوصيات بان يكون
لها بخصوصها مدخل بالذات في تصحح ذلك اصلا وان كانت الخصوصية داخلة
في الملزوم والملحوق به والمنتزع منه والموضوع بالعرض على ان يوضع للعقل اعتبار

اللزوم واللحوق والانتزاع والحمل بالنسبة الى الطبيعة المرسلة المحاطة
في متن الواقع ثم عند التفتيش في اللحاظ التحليلي يقضي الفحص ان الملزوم والملحوق
به والمنتزع منه والموضوع بالذات ليس الا الطبيعة المشتركة به دون شئ
من الخصوصيات تجب الخصوصية وكذلك مهما حمل مفهوم ما على طبيعتين متباينتين
بالاعم والاخصين او لزمهما معنى ما في الوجود او بحسب الذهن كان من المصرح
للعقل الصرح عند اللحاظ التحليلي انه انما موضوع الحمل او مناط اللزوم
بالذات وبالقصد الاول على الحقيقة ليس الا الطبيعة الموصوفة بالاعم
ثم من جهتها وبحسبها الطبيعة الاخص الملغاة خصوصيتها في اسحقاق ذلك
الحمل او اللزوم وتصحيح الامر العرضي ثم على ما نحن فيه هنا انه من وجوب لحاظ
اصل الوحدة العددية عطف على الاستلزام المتكرر على الانعكاس من الجنبتين نوعية كانت
او جنسية دون نحو الوحدة بخصوصها انما يستلزم تأحد اللازم بالجميع
النوعي ان يكون الملزوم بالذات طبيعة وحدانية نوعية كانت او جنسية والجميع
هو كون الواحد بالنوع لازما لكل من خصوصيات الحقايق المخالفة بالمهية او
بالعدد لزوما بالذات اذ انما الملزوم بالذات هناك القدر المشترك لا احد لازم
نحو الوحدة نوعية وحسنه طبيعتي حاشى اللزوم فاما على ما ذهب اليه الشريك

ومعلم المشائين ومفيدهم الصناعة من ان المتحد بالنوع لا يستند اصلا الا
الى المتحد بالنوع فاتحاد اللوازم في الحقيقة النوعية يكون دليل اتحاد الملزومات
ايضا بالحقيقة النوعية وبعلامة المشككين في المباحث المشرقية وفي الملخص وسن
التشكك في هذا الضابط ابطلناها في المقدسيات وفي نور الايمان في
غيرهما ومنص مما يتفرع على اصل امتناع صدور الكثرة عن الواحد الحق من
جهة واحدة في درجة واحدة اصل اخر يقال له قاعدة الامكان الاشرف وهو اصل
شريف كثير مغزاه عظيم جدواه استعمله معلم المشائين ومفيدهم الصناعة في
اكثر كتاب السماء والعالم والشيخ الرئيس في مواضع عديدة في الشفاء والتعليقات
وعليه اسس سائر كتبه ترتيب نظام الوجود وكذلك الشريك في التعليم وغاص من
فيه شيخ اصحاب الذوق والتقرير في المطارحات واللوحات وحكمة الاشراق
غوصا عميقا وابحث عنه عن مقلديه صاحب الشجرة الالهية ابتحاثا بليغا
مستطيرا منقول تحريره دعواه ان كل ممكن موجود في عالم الامر واقليم الابداع فان الممكن
الاشرف منه موجود بالفعل قبله في درجة عقلية متقدمة عليه تقدما بالعلية ومغزاه ان اول
ما صدر عن الباري الاول عز وجل لحب ان لا يتصور في عالم الامكان اشرف وافضل
منه صلاحية ان يسع طباع الامكان ما يكون اشرف وافضل منه فلا يحلو

هذا الوسط
في قاعدة امكان الاشرف

نجم الدين شهرزوري صاحب
تاريخ الحكماء

اما ان يوجد ذاك في درجة وجود هذا او في درجة اخرى متاخرة عن درجته
واما ان لا يوجد ابدا فان وجد في درجته لزم ان يصدر عن الواحد الحق من كل
جهة اثنان في درجة واحدة وان وجد في درجة اخرى بعد درجته كان هذا المعدوم
عليا بالدرجة على الموجود لا محالة وجزء من علة وجوده فيلزم ان يكون المعلول
الاخر في الابداع على اشرف وافضل من علته وذلك باطل مستحيل وان لم يوجد ابدا
وهو ممكن الوجود بالذات ولا مصحح لصدوره وفيضانه عن المبدع الفياض
الا امكانه الذاتي فلزم لا محالة ان يكون عدم دخوله في عالم القدر والوجود
عدم علته من حيث انه بمرتبة فضله وشرفه يستدعي جاعلا اتم واكرم واجد
من جاعل هذا الصادر الذي هو افضل واشرف منه وجاعل هذا الصادر ان هو
الا الباري الاول القيوم الواجب بالذات عز مجده فيلزم ان يكون هو مستدعيا
اخر يكون اعلى واجد من الفعال الفياض الواجب بالذات وذلك محال
عز غنه وعلاه علوا كبيرا فهذا حق تقرير هذا البرهان على ابلغ الوجوه واتمها
ولنورد ما في حكمة الاشراق متنا وشرحا بعبارة قال ان الممكن الاخس اذا وجد فلزم
ان يكون
الممكن الاشرف قد وجد يعني قبل الاخس وهو اصل عظيم تبتني عليه مسائل يهمك
ستعلم وهو من فروع ان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد فان نور الانوار

اى التوجه والاشارة به الى ان في عالم الخلق يجوز ان يكون المعلول اشرف من علته لانه مرهون بالاستعدادات

اذا اقتضى الاخس الظلمانى بجهته الوضعانيه لم تبق جهة اقتضاء الاشرف لانه ذو جهة
واحدة لا اكثر فاذا كان كذلك فاما ان يجوز صدور الاشرف عنه بواسطة او دونها
او لا يجوز مطلقا فان جاز بغير واسطة فقد جاز ان يصدر عن الواجب لذاته في مرتبة
شيآن هما الاشرف والاخس وهو محال وان جاز بواسطة فيلزم جواز كون المعلول
اشرف من علته الا بالقدر ان صدور الاخس عنه بغير واسطة اذ لو كان بواسطة
معلول اخر للواجب والعلة اشرف من المعلول ومتقدمة عليه بالذات فيكون وجود
وجد قبل هذا الاخس ما هو اشرف منه وهو المط فاذا جاز صدور الاشرف بواسطة
فلا شك انها الاخس لا محالة فيكون قد جاز صدور الاشرف عن الاخس وهو عين
المحال بخلاف عكسه ان لم يجز صدور الاشرف عنه ولا عن معلوله مع امكانه بالقرض والممكن
لا يلزم من فرض وجوده محال الذاتة بل ان لزم فانما يكون لاسباب اخر غير ذاته والا
لم يكن ممكنا وهو خلاف المقدر فاذا فرض موجودا وليس في قوته بواجب الوجود ولا
ببعض معلوله لان كلامنا الآن مبني على عدم جواز صدوره عنهما بالضرورة وجوده
يستدعي جهة مقتضية اشرف مما عليه نور الانوار لكونه اشرف من معلوله مع ان المعلول نقيضه
من شرف علته واقتضائها وهو محال لاستحالة تصور جهة اشرف مما عليه نور الانوار
هذا تقرير البرهان مع مراعاة نظم الكتاب واما على النظم الطبيعي فان يقال لو

الكن

الاخس ولم يوجد الممكن الاشرف لما لزم اما خلاف المقدر او وجود الكثير
عن الواحد والاشرف عن الاخس او وجود جهة اشرف مما عليه نور الانوار لان
وجود الاخس ان كان بواسطة لزم الاول او ان كان بغير واسطة وجاز صدور الاشرف
عن الواجب لزم الثاني وان جاز عن معلوله لزم الثالث وان لم يجز عنهما لزم الرابع واذا عنها
بطل الاقسام كلها على تقدير وجود الاخس مع عدم وجود الاشرف قبله صدق
بالذات فذلك التقدير باطل ولزم من بطلانه صدق الشرطية المذكورة في
الفصل التي هي قاعدة الامكان الاشرف اذ لا اشرف من الواجب ولا من اقتضائه
فمحال ان يتخلف عن وجوده وجود الممكن الاشرف ويجب ان يكون الاشرف اقرب اليه
وان يكون الوسايط بينه وبين الاخس هي الاشرف فالاشرف من مراتب العلل والمعلولات
من غير ان يصدر عن الاخس الاشرف بل على العكس من ذلك الى اخر المراتب اعني كلا
شرح الاشراق بالفاظه ويمض ان في هذا البرهان اشكالا معضلا انا مضى عليه
ذهنا بفضل الله سبحانه ورحمته ولا سبيل الى تحقيقه والحق فيه الامر قلنا
كافي نهاية معضلات الغوامض وعويصاتها وهو ان في نظم خلط اللامتناع والامكان
بالذات بالامتناع والامكان بالقياس الى الغير واغفالا عن امكان كون الممتنع
بالذات ممكنا بالقياس الى الغير بالغير وامكان كون الممكن بالذات بحيث يكون الممتنع الذاتي

بلح

الكل

ممكنا لا بل القياس لنفسه فجهة اشرف مما عليه نور الانوار من المحالات بالذات به
ولكن لا استحيل امكانها بالقياس الى الممكن الاشرف المستدعى اياها قال بعض
من المقلدين في شرح الهياكل بعد تحرير نظم البرهان بمادته وصورته انما يتم ابطال الشق
الاخير لو كان امكان المعلول مستلزما لامكان العلة وهو منقوض بان اسفاء المعلول الاول
ممكن مع ان علته وهو اسفاء الواجب مستحيل والتحقيق ان امكان المعلول انما يستلزم امكان
العلة نظرا الى ذات المعلول بمعنى انه اذا نظر الى المعلول لم يوجد فيه ما يوجب استحالة
واسفاء ذلك ممنوع في صورة النزاع كما في صوره السند ويمكن ان يقرر هكذا
ما ليس موجودا قبل الموجود الممكن ليس ممكنا اشرف منه وبعكس بعكس النقيض الى قولنا
ما هو ممكن اشرف فهو موجود هذا بيان الاول انه لو كان ممكنا اشرف فعلى تقدير وجوده
اما ان يوجد من الواجب بلا واسطه وقد فرض وجود الاخس منه بلا واسطة فيلزم
صدور الكثير عن الواحد او بواسطه ويحصر الاخس فيلزم كون العلة اخس من المعلول
واللازمان محالان وما يلزم منه على تقدير وجوده محال فهو محال فامكانه يستلزم
محالا وفيه بحث نظرا لسابق والحق انه ان اريد بامتناع الاشرف ما يسمى
الامتناع بالغير فهو كذلك وان اريد الامتناع بالذات فلا يتم كما ذكر ايضا في قوله
فيجب علينا اذن ان نؤدي اليك من حق القول فيه ما على تنتاضمانه فعول هل

ان متحقق ما علمناك في صحفنا باذن الله سبحانه ان اساس العقل المضاعف في
اصول المعارف الربوبيه ان تستيقن ان القيوم الواجب بالذات جل ذكره ليس
بمجيد مجده وعلاه ان يقال من المحال بالذات جهة قدس وكمال وبهاء وجمال عز
واجل ومجدا على ما عليه قدسه وكماله وعز وجلاله بل ان يسبله ان يعتقد ان حيثية
الوجوب بالذات حقيقة محضة من كل جهة كمالية ذاتية وفعلية حقة من كل حيثية
وان هذه الحيثية الواحدة الوجوبيه بوحدتها الحقه وبساطتها المطلقه بعينها
جامعة لحيثيات المجد والكمال وقاطبة جهات العز والجلال ومستحقة لجميع الاسماء
الحسنى الغيرية والكمالية من غير اختلاف حيثية وحيثية وتغاير اعتبار واعتبار اصلا
وان نور الانوار الواجب بالذات من حيث كنه حقيقته وصرف حيثية ذاته الاحدية الحقة
من كل جهة تام وفوق التام من جميع الجهات الكمالية وغير متناهي الشده في جميع جهات
العز والجلال والمجد والكمال وغير متناهي الانتهايه الشديه ولا متناهيه الشده في
الكمالية غير متناهي الانتهايه مرات غير متناهيه فهو عز سلطانه في جميع جهات البهاء
والجمال والقدس والكمال وراء ما لا امتناهي بالامتناهي ووراء ما لا امتناهي بما لا
متناهي وذلك اية الانتهايه حسب الشده بالفعل ولا يمكن ان يصور مرتبه من مراتب
المجد والكمال والنور والبهاء والعز والكبرياء ولا مرتبه من مراتب التمام والشده فيها

(هامش) صفة قدس سره
(هامش) اي عن حيثية كمالية تقصر فيه موجود في الواجب بالبداهة
(هامش) اي العالم المعقول والوجود
(هامش) اي العالم المحسوس الذي لا نهاية لها متناهية
(هامش) علة وشدة قوة والواجب الوجود
(هامش) وراء لها يعني وراء الوجوه وقوة غير متناه

ولا مرتبة من مراتب لا تناهي التمامية والشدة ولا من مراتب لا تناهي اللا تناهي الا وهي
فوقها الى الا تناهي بالفعل متحققة جميعا في الذات الحقة الواجبة الاحدية من حيث
كنه الحيثية الواحدة الوجوبية فاذن وجود الواجب بالذات وكمال وجوده في
حقيقته وكمال لحصته واحد وكذلك كماله واقصى الكمال ولا تناهي مراتب الشدة
ولا تناهي لا تناهي واحد وكذلك نور الانوار الواجب بالذات هو الملك المطلق
الذي له ذات كل شيء وليس ذاته لشيء والواجب بالذات كذلك لان كل ممكن الذات و
جايز الوجود فهو اما منه او ممن منه وغاية غايات الفعل فحقه هو كونه فاعلا
لها الذاتية فكون ذات كل ممكن له ويصح اينما تقليل كون الممكنات له بكونها منه فالممكنات
باشرها مملوكة بذواتها للواجب بالذات بلا واسطة او بواسطة او بواسطة او لا مدخل
فيها لغيره وغير الا مدخل فيه لغيره والملوك وماله لمولاه وذلك كله من خواص
حقيقة الوجوب بالذات ولوازم طباع الامكان الذاتي واذا تحقق اساس هذا
الاصل انكشف لك انه ليس في نظم هذا البرهان تدليس خلط الامتناع والامكان
بالذات بالامتناع والامكان بالقياس الى الغير لان في مزاج هذا التشكك
فساد الخلط بين امتناع استدعاء المعلول امرا في العلة وبين امتناع حصوله
من العلة والخلط بين استدعاء المعلول امرا هو حاصل بالفعل في العلة و

استدعائه امرا في العلة يمنع دخوله في الحصول بل في امكان الحصول اصلا بان
ذلك ان الممكن الاشرف يمتنع ان يكون بمرتبة شرفه وخصوصيته كماله مستند عا جهة
من جهات الفضل والشرف ومرتبة من مراتب المجد والكمال في علة وجوده لا لكون تلك
الجهة وما فوقها وتلك المرتبة وما هي على وارفع منها حاصلة بالفعل للقيوم
الواجب بالذات جل ذكره فانه مرتبة كمالية يستدعيها خصوصية الممكن الاشرف
اي ممكن كان في العلة حتى يصح استناده اليها في الوجود فانها وما فوقها الى الا نهاية
متحققة بالفعل في الواجب بالذات بتة على ما تعرفت فاذن العقد الذي
هو مقدمة البرهان في الشق الاخير هو ان الممكن الاشرف يمتنع بالذات ان يكون
مرتبة من المجد والشرف في العلة لا لكون تلك المرتبة وما فوقها موجودة بالفعل
على الممكن الاخس غني القيوم الواجب الذات جل مجده فيستحيل ان يكون عدمه من
جهة عدم علية ذي العلة المستدعاة لامر جهي المجد والشرف موجودة بالفعل
بتة لا انه يستدعي علة المجد واشرف من الواجب بالذات وهي ممتنعة وبالجملة
الماخوذ في البرهان ان استدعاء مرتبة كمالية غير حاصلة بالفعل في علة ممتنع
على ما قد تحققت ان ذلك الاستدعاء منه ممكن ومستدعاه ممتنع الحصول
بالذات فاستقم كما امرت وتثبت على الحق ولا تكون من الجاهلين ومص

ان بنا على اصل القاعده برهانا من سبيل اخر ابسط والطف اقدرت
بما ادريناك انه ما لا يكون بين ذاتين خصوصيه مناسبه ذاتيه وخصوصيه ارتباطيه
لا تكون هي بين ساير الاشياء. لكن تتصحح هناك علاقة العلية والمعلولية فكيف
يصح ان يكون شئ بخصوصه قد ما زمن من الاشياء ومن عرض المهيات وليس
هناك بحسب جوهر الذات مناسبه مصححه لذلك الاختصاص صلا كانت
ان سوغت ذلك فقد عهقت فطرتك وايفت قريحتك واذن نقول اذا صدر
(اى صارت ذا علاقة اى صارت ذا الخ)
عن البارى الواجب بالذات جل ذكره معلول اما ممكن ويسع طباع عالم الامكان
واوليم الابداع ممكنا بالذات اشرف منه ممكون ذلك الممكن الاشرف بحسب رتبته
الاشرف والافضل اقرب لا محالة من البارى الواجب الذات الذى هو المستوى على
عرش اقصى الكمال والمجد بالنسبة الى هذا الممكن الصادر بالفعل فيكون قد جرى امر
الابداع والايجاد على خلاف ما يقتضيه امر المناسبة الذاتية وذلك باطل كما هو
المتبين ومص ومن سبيل اخر قد اصلنا فى كتاب التقديسات ان من خواص
الوجوب بالذات اذا فرض استناد ممكن ما اى ممكن كان اليه الواجب بالذات بلا وسط
او بوسط لزم من ذلك ان يكون ذلك الممكن بالذات واجب الوجود فى حال ما لم
تلفاه ذلك الاستناد به واذا فرض عدم استناده اليه لزم من ذلك ان يكون

هو

هو ممتنع الوجود فى الواقع البته وكذلك من لوازم طباع الامكان الذاتى ذلك
بالنظر الى ذات الممكن فى حد الواقع واذن نقول اذا لم يكن استناد الممكن الاشرف الى الواجب
بالذات مستلزما لاستحالة وجوده بالفعل لم يكن الواجب واجبا بالذات والممكن
ممكنا بالذات هف واذ وجوب وجوده عنه فى درجة وجود الاخس وبعد درجته مستحيل
بقضاء العقل وحكم البرهان فاذن يجب وجوده عنه سبحانه قبل وجود الاخس
عنه فليثبت ومص وليعلم ان هذه القاعده انما يطرد حكمها فيما فوق الكون
وفى ترتيب نظام الوجود فى السلسلة البدويه واما فيما تحت الكون بمعنى الاستعداد الذى
الممكن الاشرف قد يعوق عن الوجود بعوائق المادة الهيولانيه من سبيل الامكان
وفى السلسلة العودية يكون الممكن الاخس موجودا قبل الممكن الاشرف فانه فى
المطاردات ويصح ان يكون فى الامور الكائنه الفاسده شخص ما ممنوع
مما هو اشرف واكمل له لمانعة اسباب سماويه ولما كانت اسباب طبيعته اتم تابعه
الكائنة السماوية
للسماويات وتجوز ان يعطى الشئ الواحد شريفا وخسيسا لا لذاته بل لاعتبار
استعداد القابل الواجب باسباب لا تناهى من الحوادث اما الامور الدائمه فلا
يصح ان يختلف شرفها وخستها الا لاختلاف الفاعل او لاحد وجهات
فيه مفعل بالاشرف اشرف وبالاخس اخس ومحال ان يستوى الفاعل فى الشرف

ولا سوقف فعلا بهما على غيرهما ثم يقتضي احدهما فعلا اخس من فعل الاخر وهكذا
اذا استوى الفاعل والقابل فعليهما وشرايط الفعلين في الشرف والكمال واذا عرفت
هذه القواعد فلك ان تعلم ان الامور الدائمة لا تحصل الا على اشرف ما يتصور
تكون عليه ولا يمنعها عن ذلك استعداد او حادث غريب او امر اتفاقي فيجب عليك
ان تعتقد في السماويات والعوالم القدسية ما هو اتم واكمل وان كل ما يتصور من كمال
واجب الوجود والامور العقلية والسماوية فانها ارفع في نفسها مما تصورته واذا
كان الجوهر العقلي اشرف من النفس يجب ان يكون قبلها والمكانات الاثيريات اشرف من
العنصريات يجب ان تكون قبلها والمكانات بضرب من العلية على ما تذكره وهذا نفصل
فصلناه واجمالة الامام الباحثين ارسطو من اشارة اشار اليها في كتاب السماء والعالم
ما معناه انه يجب ان يعتقد في العلويات ما هو الاكرم لها والاشرف اشي كلام المطلقات
قال وايضا انما اطرادهذه القاعدة فيما فوق الكون من مراتب سلسلة البدع
طولا ترتيب السلسلة اي في الابداعيات الصادرة عن المبدع الفعال من
مترتبة في درجات مختلفة فاما في عرض السلسلة فالامريات المبدعة الصادرة
عن محوضة الامر من حيث يختلف متصافقة في درجة واحدة متفاوتة الكمال
والنقص فالاشرف منها لا يكون صدوره قبل صدور غير الاشرف بالدرجة

حاصلة م

انما قال بضرب من العلية لان الجسم لا يكون علة للجسم بل باعتبار الحركة يمكن ان يكون الجسم علة للجسم

العقل الثاني والنفس الاولى وجرم الفلك الاقصى الصادرة من حيث يتصافقة
بالحصول معا في درجة واحدة مختلفة متفاوتة في الكمال والنقص والشرف
والخسة فليعرف وميض واذا تم تيقنات البرهان في باسيس الاصول
والقوانين فقد حان حين تفريع ما يتفرع عليها من اثبات جواهر عالم
القدس من العقول المفارقة والنفوس المجردة ثم ترتيب مراتب نظام الخير
في درجات الصدور والوجود فما اتيسر لك اذن محاولة اثبات العقل وهو الجوهر
البسيط العاقل الفاعل المتقدس عن مقارنة المادة ذاتا وفعلا من سالك
الاولى من سبيل امتناع صدور الكثرة عن الواحد فمن المعلوم ان الصادر الاول
خصوصية ذاته ومرتبة امكانه الذاتي الازم ذات الباري الواجب الحق الاحدي الذات
من كل جهة فمحال ان يكون هو ذاتا واحدا بسيطا مبرءا عن كل ما يشبه ما بالقوة
الاستعدادية مستغنية في ذاته وفي فعله عن غير مبدع ماهيته وفاطر ذاته فيصح
ان يكون واسطة فيض فاطرة الفياض بالذات الى سائر المعلولات ويكون ما عداه من
الممكنات والمعلولات بعد ذاته في درجة الصدور والمعلولية فلا يصح ان يكون هو جسما
والا لزم صدور الكثرة عن الواحد الحق في درجة واحدة ولا هيولى ولا صورة
ولا نفسا ولا استبعد ان يكون مقدما في الدرجة على سائر المعلولات وواسطة الفيض

في نظام الوجود على الاطلاق فاذن ان هو الا العقل الاول الذي هو اكرم الجواهر
العقلية وافضل الذوات الامرية والمبدعات النورية الثاني من سبيل الامكان الاشرف
فقد استبان انه لا بد في سلسلة البدء الطولية صدور ممكن في درجة الاول الملك الاشرف
صادرا في درجة متقدمة فاذن يجب ان يكون اقدس العقول وافضل الممكنات و
اشرف الانوار العقلية هو الصادر الاول الثالث من سبيل المناسبة الذاتية من العلة التامة
ومعلولها اليس من البين ان الفاطر الفعال الواجب بالذات بنفس ذاته الحقة الواجبة
علة تامة فاعلة لجوهر ذات المعلول الاول فيجب ان يكون المناسبة الذاتية بالطرف
اتم واكرم مما يتصور بالقياس الى اي ممكن فرض بعده فاذن لا يسوغ ان يكون هو الا
اكرم العقول القدسية واشرف الانوار العقلية الرابع من سبيل اخراج ما بالقوة من
القوة الى الفعل ما تعرفت ان شيا من الاشياء لا يكون مخرج ذاته من القوة الى الفعل
ولو كانت الذات بنفس جوهرها مستوجبة الخروج الى الفعل لما كان بالقوة اصلا
وايضا الخارج من القوة الى الفعل من حيث الفعل اشرف واكمل منه من حيث القوة
فلو كان خروجه الى الفعل من تلقاء ذاته يلزم ان يكون ذاته اشرف واكمل من ذاته
ونعل الكمال من نفس ذاته وبالجملة الشيء لا يستكمل من تلقاء نفسه وواهب الكمال المطلق
تمتنع ان يكون عزواعنه فاذن النفس لعاقلة لا تستطيع ان يخرج ذاتها من مرتبة القوة

الهيولانية التي هي درجة العقل المنفعل الى مرتبة الفعلية التي هي درجة العقل بالفعل
ثم مرتبة العقلية الثابتة القارة التي هي درجة العقل المستفاد ومن المستبين ان
من مفيض يناسب جوهر ذاتها ويكون واسطة في ايصال الفيض من البارئ
الفياض تتم شانية ايمانها فاذن مخرج النفوس البشرية الى درجات مقاماتها التالهية و
العقلية نور عقلي وعقل قدسي فعال للاطوار لجواز القه واهب الصور بادرة
برئ في جوهره عن القوة الاستعدادية والانفعالات الهيولانية قياس شراوته

الكوى بالكسر والتخفيف جمع الكوة وكذا الكوى بالضم والتشديد

الى الكوة القوة النظرية ومقلة البصيرة العقل قياس اضاءة شعاع الشمس الى كوى
الروازن وحدقة العين وطليعة القوة الباصرة والذي تقتنيه الهمول و تعطيه
البراهين هو ان المفيض المخرج بالحقيقة الى الفعل على الاطلاق هو الا الفعال
المحض المتعال عن مقارنة عوارض المهية وملابسة ما بالقوة من جميع الوجوه تعالى
سلطانه قياس صنع العقول هنالك قياس صنع الطبيب في افاضة الصحة فانه
يسير المهيئ والمصحح وانما فيض الصحة من تلقاء المبدا الفياض الخامس من سبيل

الهيولى والحركة لم تتل عليك مرارا متعددة فوقرة واحدة ان كل موجود جاز
الذات فانه جوهر ذاته تحت مفهوم ما بالقوة في مرتبة الذات على ما هي حيث هو
بالفعل فحقا ان الواقع من تلقاء العلة الفاعلة والهيولى والحركة وما يتعلق بها

على الكليات الهيولانية المرهونة الوجود بالامكان الاستعدادي من الجائز ان
تجمعها جميعا ان لها مع طباع معنى ما بالقوة على الاضافة اى مفهوم ما بالقوة
بحسب تلبسه الذات حين ما هي بالفعل بحسب ما في الواقع طباع معنى ما بالقوة على
التوصيف انه بحسب ما في الواقع اى لذواتها الحاصلة بالفعل في الفطرة الاولى
من لقاء العلة الفاعلة كالات بالقوة تحصل لها بالفعل وتتلبس هي بها اخيرا
في الفطرة الثانية وليس يصح ذلك للابداعيات الغير الموصوفة بالامكان الاستعدادي
ثم الهيولى والحركة مختصتان من بين كل الممكنات بان لكل واحدة منهما وما لها
من طباع ما بالقوة على السبيلين اذ اعتبارها بالقوة والجز في اعتبار ما لها بالفعل
اى مزج مضمن في هويتها الشخصية الحاصلة بالفعل اذ ذاتها الشخصية من حيث هي موجودة
بالفعل مدة مخة تفعليتها القوة ولا كذلك شئ من الموجودات غير الهيولى والحركة
ولذلك يقال لهما من الامور الضعيفة الوجود وكذلك الزمان الممتد الذي هو
مقدار الحركة المتصلة واذ نقول كيف يصح استناد الذات المتركبة من الضعف
والقوة الى الموجود الحق المحض الواجب بالفعل الذي هو التام بذاته من كل حيثية كمالية
وفوق التمام على الجهة المستفصاة تاما من بدو الامر لا بوسط ثالث الطرف
الاعلى والطرف الاسفل كلا من جهة وكيف ينبعث عن نفس ذات الحق التام بذاته

في اقصى الغاية ويترتب عليه بنفسه باطل ناقض بذاته في الغاية ولا سوغ ان يكون المتوسط
نفسا اذ النفس لا يتم فعلها الا بالمادة والآلة والحركة فاذن لا محيص هنالك من وسط
جوهر عقلي ذي جهتين يقرر في فطيته معنى ما بالقوة اصلا وذلك وجهه الذي به يلي
الاحياز الخوالي المقدس الاعن الفعلية الحقة بنفس ذاته من كل جهة كمالية ولا يتخلص عن
ملابسة معنى ما بالقوة بحسب جوهر الذات حيث هو ما بالفعل من صنع العلة الجاعلة
ولكن لا من حيث ما هو بالفعل وذلك وجهه الذي به لي ما يلي به في ما بالقوة حيث
ما هو بالفعل ويفشاه ما بالقوة بحسب جوهر الذات على السبيلين من ما بالقوة
ما هو بالفعل اعني الهيولى والحركة السادس من سبيل الامكان الذاتي والامكان الاستعدادي
بالفعل اعني ما ليس مرهون الذات بالامكان الاستعدادي وتصح استناده الى البارئ
الواجب بالذات بلحوصله كان الذاتي بحسب لا يحجب الصدوره وفيضانه عنه سبحانه البتة
اذ لا منتظر له ولا عائق عنه ولا اضانة في جود الجواد الحق اصلا فاذن نمنع عدا
صدور العقل المفارق عن الفعال الحق سبحانه وكذلك النفس المجردة السماوية
وجميع الامرات والابداعيات بالضرورة البرهانية السابع من سبيل الحركات السماوية
من السبيلين ان كل متحرك فان له محركا ورأى ذاته اذا تحرك شئ نفس ذاته لكان فاعلا
وقابلا على الضرب المستحيل ولكان كاملا بالفعل بما هو مستكمل من حيث هو مستكمل

بحوضه

وذلك محال او ان كل متحرك محرك ولا يستصح العقل متحركات يتمادى عددها الا
نهاية والا لكانت بالاشارة وسائطا بلا طرف وما دام حكمها حكم الواسطة لا يكون
حركة بالفعل فاذن يجب الانتهاء الى محرك لا يتحرك كما مر
والموجد اياها امر هو بالفعل بذاته وموجود بذاته والمتحرك اما متحرك بالعرض
واما متحرك بالتسخير واما متحرك بالقسر واما متحرك بالطباع والمتحرك بالطباع
اما متحرك بالارادة ومبدأها النفس واما متحرك بالطبيعة وهي قوة هي محور
منبثة في الجسم كسائر القوى الجسمانية التي هي مبادي الافاعيل الطبيعية والمحرك
الذي لا يتحرك ليس يصح ان يكون قوة جسمانية وتحريكه اما باعطاء المبدأ
الذي به التحرك واما بان يكون هو المؤتم به والمعشوق والجوهر المتحرك الموجد
له اشواقا مثالية وتخيلات متتابعة فاذن يقول المحركة المستديرة يمتنع ان يكون
طبيعية فهي لا محالة ارادية مستندة الى نفس مجردة فجملة السماويات بالطبيعة
الخامسة مشتركة جميعا في طباع المحركة المستديرة المتصلة الى مبدأ اتباعها
الشوق الى الباري الاول عز وجل او الى التشبه بجنابه بكمال الحق الدايم فلذلك
يشترك جميعا في استدارة الحركة ودوام اتصالها ثم يجب ان يكون لكل واحد منها
خصوصية حركتها المستديرة قدرا وجهة نفس مجردة هي مبدأ حركتها الخاصة
بالارادة وجوهر عقلي يخصها هو معشوقها المشوق اليه فهو امام نفسها المجردة
ومبدأ حركتها الخصوصية منها على سبيل التعشق والتشوق من حيث الايتمام والتشبه
في عشق الباري الاول والاحتفاء لعز جلاله والاجتذاب والتشوق اليه
الاشراق من اشعة نور الانوار والاستضاءة من تجليات بهاء قدسه كما في
الثامن من سبيل اختزان المعقولات فقضية العقل الصريح انه كما لا يتراب
ان الصور المتخيلة والمحسوسة والمتوهمة وبالجملة الجسمانيات بالقوة معقولة
فلا بد من امر مخرجها ويصيرها معقولة فان كان ذلك الامر ايضا معقولا بالقوة
لتمادى الامر الى التسلسل فينتهي لا محالة الى معقول بذاته ولا فان تكمل عقولنا
محال لكون اتم وجودا واقوى كمالا منها والمعقولات هي التي تكملها فمفيد
مخرجها الى الفعل عقل بالفعل لا محالة فكذلك لا يستريب في انه كما اخرج المحسوسات
والمتخيلات خزائن جسمانية من الواح حسية ومشاعر خيالية فكذلك لا بد من اختزان
المعقولات واحكامها الكلية خزانة عقلانية عقلية من الواح مجردة عقلية وازهان
مفارقة قدسية ليتبصر ومض قال مفيد المشائين ومعلمهم الاول جيا اليسير الغير
في العلل الاولى والاشياء التي تبدعت منه الواحد المحض هو علة الاشياء كلها وليس
بشيء من الاشياء بل هو مبدأ الشيء وليس هو الاشياء بل الاشياء كلها فيه وليس هو

هذا مسلك نصير الملة والدين محمد قدس سره

ارادة عبارة ارسطو جيا في هذا المقام بلغ
جهة ان صادر الاول البسيط واحد
مرغوبه كلام سابقا

فی شیٔ من الاشیاء وذلک ان الاشیاء کلها انبجست منه وبه ثباتها وقوامها
والیه رجعها فان قال کیف یمکن ان یکون الاشیاء من الواحد المبسوط الذی
لیس فیه مشوبیة ولا کثرة بجهة من الجهات قلنا لانه واحد محض مبسوط لیس فیه شیٔ
من الاشیاء فلما کان واحداً محضاً انبجست منه الاشیاء کلها وذلک انه لما
لم یکن هویة انبجست منه الهویة واقول واختصر القول انه لما لم یکن شیأ من الاشیاء
رأیت الاشیاء کلها منه غیره وانک اذا رأیت الاشیاء کلها انبجست منه فان الهویة الاولی
اعنی به هویة العقل هی التی انبجست منه اولا بغیر وسط ثم انبجست منه جمیع هویات
الاشیاء التی فی العالم الاعلی والعالم الاسفل بتوسط هویة العقل والعالم العقلی
واقول ان الواحد المحض هو فوق التمام والکمال واما العالم الحسی فناقص لا یبتدع
من الشیٔ التام وهو العقل وانما صار العقل تاماً کاملاً لانه مبتدع من الواحد الحق
الذی هو فوق التمام ولم یکن یمکن ان یبتدع الشیٔ الذی فوق التمام الشیٔ الناقص
بلا توسط ولا یمکن للشیٔ التام ان یبتدع تاماً مثله لان الابداع نقصان اعنی ان
المبدَع لا یکون فی درجة المبدِع بل یکون دونه انتهی کلام اثولوجیا بعبارة
وکانک بالمؤناه علیک مضطلع بشرحه وتحقیقه ویمیض ان هذا السهو واللسان
فی المعقولات شکاة غاص علی المقلبین ونقل غیر واحد من تلامذة خاتم الرسل

الحقیقین عنه انه رضوان الله تعم علیه لم یأت فیه بما یستحق الذکر فال علامة
روح الله مضاجعهم فی شرح تجرید العقاید مطابقة الاحکام الذهنیة للامور
الامر بهذه العبارة وقد کان فی بعض اوقات استفادتی منه رحمه الله جرت هذه
النکتة وسألته عن معنی قولهم ان الصادق فی الاحکام الذهنیة هو اعتبار مطابقه
لما فی نفس الامر والمعقول فی نفس الامر اما الثبوت الذهنی او الخارجی وقد منع کل
منهما ههنا فقال رحمه الله المراد بنفس الامر هو العقل الفعال فکل صورة او حکم
ثابت فی الذهن یطابق الصور المنتقشة فی العقل الفعال فهو صادق والا فهو کاذب
فاوردت علیه ان الحکماء یلزمهم القول بانتقاش الصور الکاذبة فی العقل الفعال
لانهم استدلوا علی شیوعه بالفرق بین النسیان والسهو فان السهو زوال الصورة
المعقولة عن الجوهر العاقل وارتسامها فی الحافظة والنسیان هو زوالها عنها
معا وهذا یأتی فی الصور المحسوسة اما المعقولة فان سبب النسیان هو زوال
الاستعداد بزوال المفید للعلم فباب التصورات والتصدیقات واحد فانا ان الحاکمین
قد تعرضنا فی الاحکام الکاذبة فلم یأت فیه بطائل انتهی کلامه رفع الله مقامه
نعم الجوهر العقل المفارق خزانة معقولات النفس العاقلة کما ان القوة الخیالیة خزانة
محسوساتها بمقدار ما یتم استعداد النفس وتأهبها للاتصال به بقبول الفیض عنه

الرشح وعلى الاشراق وتنقش فيه صورة المعقول وما دام مستديم الابصار في
عن عالم الحس مستدامة الاتصال به تتمكن من استعراض الصور المعقولة واذا اعرضت
عنه الى ما يلي العالم الجسدي او الى صورة اخرى انمحت عنها المتمثلات فيها كما ان
المرآة التي كانت تجلى بها جانب القدس قد اعرض بها عن الجانب الحسي والى الجانب الخاطر
صورة قدسية اخرى غير ما كان الالتفات لفتها فاذن هما بقيت على ملكة الابصار
التي اكتسبها كان المنحى عنها مذهولا عنه مقويا على اعادته وهي ما دامت على
تلك الهيئة تكون قوية على الاستعادة والاسترجاع من دون مؤن افتراض
جديد وحالة طارئة وهيئة طرية واذا ما زالت عنها ملكتها المكتسبة وهيئتها
المضادة في المصطادة صار ذلك المذهول عنه منسيا غير مقوى على استرجاعه الا بتحشم
اكتساب مستأنف واتصال جديد جدا ثم التحقيق في اعتبار نفس الامر هو
كون الشيء متحققا في حد نفسه لا بتعقل واعتمال من العقل سواء عليه اكان يحققه
بتعقل العقل فتوح الذهن ام في متن الخارج والصواد قسمة العقل الفعال
بما هي متحققة في حد نفسها والكواذب بما سواء استعداد النفس حتى تطبعها
وهو فرارة للقبيلين بذينك الاعتبارين ولا محذور اصلا فاما قول المقدر في بعض
ان شان العقل الفعال في اختزان المعقولات مع الصواد في الحفظ والصد جميعا

ومع الكواذب الحفظ فقط دون التصديق اي الحفظ على سبيل التصور دون الاذعان
لبراءته على الشرور والاسواء التي هي من توابع المادة فليس على سنن التحصيل اليسر من المقتر
في مقرار التصور والتصديق انما هما نوعا العلم الانطباعي المتجدد في الفطرة الثانية
فاما العلوم الحضورية كعلم النفس لعاقلة ذاتها المجردة والعلوم الانطباعية عنه الغير
المتجددة كعلوم العقول الفعالة التي هي من لوازم ذاتها الغير المنسلخة عنها بالحب الوجود
العيني في الفطرة الاولى فغير داخلة في المقسم فليعلم وبالجملة فان هذا المسلك ايضا في اثبات
الجواهر العقلية مستقيم وقد سلكه خاتم المحققين في رسالة اثبات العقل قال فاذن
ثبت وجود موجود قايم بنفسه غير ذي وضع يشتمل بالفعل على جميع المعقولات التي
يمكن ان تخرج الى الفعل ثم قال واذا ثبت ذلك فنقول الاجوز ان يكون ذلك الوجود
هو اول الاوايل اعني الواجب الوجود لذاته عز اسمائه وذلك لوجوب اشتمال
الموجود على الكثرة التي لا انتهاء لها بالفعل واول الاوايل يسع فيه كثرة وان يكون
مبدأ الا الكثرة وان يكون محلا قابلا للكثرة فاذن ثبت وجود موجود غير الاول
الاول تم وسميه بعقل الكل الذي عبر عنه في القرآن المجيد تارة بالروح المحفوظ
بالكتاب المبين المشتمل على كل رطب ويابس وذلك مما اردناه والحمد لله رب العالمين
انتهى كلامه ومبيض واذن فاعلم ان الجواهر العقلية المفارقة كثيرة العدد طولا وعرضا

لم يعن بلوازم الذات هنا لوازم الماهية على
الاصطلاح الصناعي بل انما عنى اللوازم
التي لا يصح انسلاخ الذات عنها
في الوجود منه ظله العالي

بلغ

واعلاها واكرمها واقربها من البارئ الاول الحق في السلسلة الطولية المترتبة هو اول
المعلولات وهو العقل الاول للممكنات في عالم الامر ثم يتلوه في درجة الصدور عقل
وعقل الى منتهى سلسلة العقول المفارقة وسائط درجاتها العقلية ولان تحت كل
عقل في درجة بعينها من الدرجات الطولية المترتبة عقلا ونفسا وجرما فلكيا
نمائية وصورة جرمية وراء صورته المجردة التي هي النفس فهي لامحالة الجهات
مختلفة بحسبها يتصح صدور الكثرة عن الواحد الاحد الحق تعالى عزه في درجة واحدة
والافضل من الاشياء الكثيرة الصادرة معا يتبع الافضل من تلك الجهات المتكثرة
المتصافة في الدرجة الواحدة ولا العقول ولا الجهات المتكثرة في عقل عقل متفقة
النوع حتى يكون مقتضى معانيها متفقا وليس يذهب الامر الى الانتهاء حتى يكون بعد
كل عقل عقل يغايرانه بل ان الترتيب يقف عند العقل الاخير الذي هو مبدء المعارف
وواهب الصور باذن ربه والاشبه عند شركاء الصناعة ان العقول المفارقة
بعدد الكرات السماوية قال المشرك في الرياسة في الهيات الشفاء والنجاة
وكان على مذهب المعلم الاول قريبا من خمسين فما فوقه وآخرها العقل الفعال و
قد علمت من كلامنا في الرياضيات مبلغ ما ظفرنا به من عددها وفي الغرائب
من الطبيعيات في فصل حركات الكواكب قال انه يتبين الى الآن ان كرة الثوابت

اعلم ان مبدء صدور العقل عن الواجب الوجود تعالى
فصدور اثنين الوجوب بالغير وتعقل
المبدء الامكان في ذاته الوجوب
بالغير يصدر عقل آخر وباعتبار امكانه
المبدء الصدور النفس وباعتبار
الامكان يصدر جرم فلكي

كره واحدة او كرات منطوية بعضها على بعض فان كانت كرات منطوية بعضها على بعض
كان عدد العقول والنفوس اكثر لامحالة والا وعندي انه يشبه ان الحق في ذلك ان
العقول المفارقة انما هي بعدد الكرات السماوية وحركاتها الكلية والجزئية فتوى كرة
فلكانت او كوكبا او غير ذلك وكل حركة كلية كانت او جزئية عن عقل مفارق يكون قواما
لنظامها بالرشح والافاضة واما ما لنفسها بالاشراق والاضاءة ومبدأ الدور انها
على سبيل التعشيق والتشوق واما ان الكل كرة نفساتها فامر ظاهر لا يستكره احد
وجرم الكوكب الثابت او السيار انما لابد وان يكون متحركا في مكانه مستديرا على مركز نفسه
الحركات لا تكون الا ارادية منبعثة عن اهتزاز وابتهاج وتشوق وتعشق وباشراق
فاذن لكل كوكب انما نفس مجردة مقتضى سلطانها على النفس المنطبعة سلطان النفس الناطقة
الانسانية على القوى الجسدانية ومن المعلوم ان الكواكب الثابتة قد بلغت الكثرة الى
حيث لا يحصيها عددا الا خالقها فكذلك الجواهر المفارقة اعني العقول والنفوس
من عالم الامر لجواز ان تكون كثرتها على حسب كثرة هذه الكواكب والاجرام والكرات
والحركات والله سبحانه اعلم بطبقات مخلوقاته وميض واذ قد بلغ الفحص البالغ
بنا ذروة سنام القوة النظرية بفضل الله سبحانه فلنتمم القول في البدء والعود
فلنبدء كيف ابتدأ الوجود من محيط الكمال الى اقصى القصوى وغاية الغايات

* هذه عبارة الشارح

ازاء ٢

كما ان التمتمات والدوايرلانها ليست فلكا
لان الفلك هو الجرم المحيط بسطح ما
وفي التمتمات والدوايرلس كذلك

يخصصها
الا ان يكون لها عمق فتحدث

من الاشرف فالاشرف فانتهى الى مركز الخسة والنقص فى الغاية ثم عاد من مركز النقص فى الغاية
متصاعدا من الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف فرجع الى محيط المجد والكمال
فى غاية الغاية فمحيط المجد والكمال فى اقصى الغاية هو البارى الفعال الواجب
بالذات سبحانه وتعالى جلاله وهو اول كل شئ واخره ومبدأ كل وجود ومعاده و
مركز النقص فى الغاية هو الهيولى الاولى المبهمة فى حد ذاتها الشخصية وهى الحامل
للقوة الانفعالية والقابلية الاستعدادية ونصف القطر من المحيط الى المركز
مشتمل على سلسلة البدو والنصف الاخر من المركز الى المحيط متصاعدا سلسلة العود
فاذن بلغت الاشرف والكمال فى المرتبة فى ترتيب الوجود بالطبع من المحيط الواجب
بالذات جل ذكره وهو بعينه البعد من الهيولى ومناط الخسة والنقص فى المرتبة من
المركز الى الهيولى المنفعلة المستعدة بالذات وهو بعينه البعد من الواجب بالذات
فى ترتيب الوجود بالطبع فمراتب السلسلة العودية فى نصف القطر الصعودى بازاء
مراتب السلسلة البدوية فى نصف القطر الهبوطى والارتقاء الى ذروة الكمال فى العود
الهبوط من ذروة البدو والشر وميزانه البراءة عن القوة مرتبة فى مراتب السلسلتين على
التكافؤ والتوازى بين الصنفين بحسب تواتى نسبة القرب والبعد من المركز والمحيط
منتهيا من الجانبين الى الهيولى الاولى وجودها ليس الا كونها بالقوة فاذن البدء

والتاخر بين المراتب بالشرف بحسب المقدم والتاخر فى ترتيب الوجود بالطبع ولكن
الامر متعاكس فى السلسلتين ففى البدو ومن جهة الهبوط كل مقدم بالشرف فى طول السلسلة
متقدم بالطبع ايضا فى درجة الوجود وفى العود من جهة الصعود فى طول السلسلة
متقدم بالطبع فى درجة الوجود متاخر بالشرف فى ترتيب المراتب فهذا ما افيض انا و
شركائى فى التعليم والرياسة وفى المقلدين من اشتبه عليه الامر والتبس عليه السبل
وفيض اعتبر بعضهم الصور الطبيعية المنوعة فى مراتب السلسلة البدوية نظرا
الى انها تمامها صورة ما وبحسب طبيعتها المرسلة على ما للمقوم الهيولى او لمحل كذلك
اوردناها فى بعض كتبنا والحق اعتبارها فى سلسلة العود لانها تدخل فى نظام الوجود
بعد اعتبار التركيب فى محلها مطلق الجسم المتجوهر من الهيولى والصورة الجسمية وكذلك
اعتبرها شركائنا ايضا فى الشفاء والتعليقات فى مراتب البدو وبعد المبدأ الاول المحيط
بكل شئ خمس مرتبة العقول المفارقة جمعا من العقل الاول الى العقل الاخير وبعدها
مرتبة النفوس السماوية الناطقة العاقلة من نفس الفلك الاعلى الى نفس فلك الكواكب
وبعدها مرتبة النفوس المتطبعة الفلكية وبعدها مرتبة الصور الجرمية الجوهرية من صور
الفلك الاقصى الى صور العناصر وبعدها مرتبة الهيولات من هيولى الفلك
الاعلى الى الهيولى المشتركة العنصرية الواحدة بالشخص وعندها تنتهى مراتب السلسلة

البدويه وتبتدأ من بعدها سلسلة العود اعني التوجه الى الكمال بعد التوجه
منه وأولى مراتبها وهي ادنى خمس مرتبة الاجسام النوعية البسيطة من الفلك الاعلى
الى الارض وصورها المنوعة الجوهرية وبعدها مرتبة الصور الاولى الحادثة
بعد التركيب من البسايط اعني الاسطقسات العنصرية كالصور المعدنية
وغيرها على اختلاف مراتبها وبعدها مرتبة النفوس النباتية باسرها وبعدها
مرتبة النفوس الحيوانية على اختلافها والمشهور ان الحيوانات كلها الف وبعمائة
نوعا ثمانمائة منها بحرية وستمائة برية وبعدها مرتبة النفوس الناطقة الانسانية
والمرتبة الاخيرة هي مرتبة العقل المستفاد المشتمل على صور جميع الموجودات
انفعاليا كما كانت العقول في المرتبة الاولى البدوية مشتملة عليها اشتمالا فعليا
فالعقل المستفاد عاد الوجود الى المبدأ الذي ابتدأ منه فمرتبة العقل المستفاد
بازاء مرتبة العقول في البدو وفي الشرف والكمال متوازيان متكافيان لا يصح
بينهما تفاضل ومفاضلة في الشرف والخسة لكونهما بحسب القرب من المحيط الذي
هو الواجب بالذات والبعد من المركز الذي هو الهيولى في درجة واحدة على
نسبة واحدة ويبض قال صاحب المحاكمات اول مراتب العود الاجسام البسيطة
والعنصرية لانها مركبة من الصورة والهيولى فهما مقدمتان عليها ثم مرتبة المركبات

فان العناصر اذا تركبت تحصل لها مزاج فاولها المعدن ذو صورة تحفظ مزاجه
ثم مركب اخر ذو مزاج وصورة تحفظ المزاج وتحرك في جميع الجهات اي النمو وهو
النبات ثم مركب اخر له مزاج وصورة وتحرك في الجهات وارادة واحساس وهو
الحيوان ثم مركب اخر تحصل له مع جميع ذلك ادراك الكليات وهو الانسان وله مراتب
العقل المستفاد فالنفس الانسانية في اخر المراتب تصير عقلا بالكلي لانها بالكلي
بل عقلا منفعلا بحسب قبول الكمالات من العقل الفعال ولهذا سمي عقلا مستفادا
وظاهر ان الشرف مرتب في مراتب البدو ومراتب العود على التكافوا في الامر في
مراتب البدو وبازاء الاخس في مراتب العود ثم ان الشرف في مراتب البدو سنا فقر الى
الهيولى لكما ان الخسة في مراتب العود تتناقص الى العقل المستفاد وعلم من هذا الكلام
ان هذه المراتب انما اعتبرت بحسب الشرف والكمال لا بحسب الوجود فلا يظن ان المعدن
اقدم وجودا من الانسان بل انما قدم في مراتب العود لانه اقل شرفا منه انتهى قوله
والخبط فيه غير طفيف فقد التبس عليه ان المقدم بالطبع في درجة الوجود
حكم العقل وراء المقدم بالطبع في المرتبة اعني المقدم بالذات الذي هو المستلزم
لتحقق ما اخر عليه البتة فان ما مع المقدم بالذات في المرتبة لا يلزم ان يكون متقدما
بالمرتبة تقدما بالذات وان كان هو متقدما في الدرجة لامحالة لكون المقدم بالمرتبة

فان

في درجة واحدة بتة وانما المعتبر هناك المقدم بالطبع في الدرجة لا المقدم
بحسب المرتبة البتة فليعلم ان المقدم الذاتي في المرتبة هو ما للشيء المقدم بحسب مرتبته
العقلية من حيثية التي هو بها علة للشيء المتأخر والمقدم العقلي في الدرجة هو الذي
بالذات ٥ لا مع الشيء المقدم في المرتبة من حيثية مصاقبة بحسب الدرجة العقلية لملك كيفية الى
بحسبها المقدم مقدم بتقدما بالذات لا متأخرة عنها في الدرجة للعقلية مثل
الفلك الاعلى الذي هو اشرف من فلك الثوابت مثلا مقدمة عليه في الدرجة بكونها
في درجة العقل الثاني المقدم عليه بالطبع تقدما بالذات في المرتبة وليست هي متقدمة
عليه بالطبع تقدما بالذات في المرتبة فكذلك المعدن اقدم وجودا بالطبع من الانسان
بحسب الدرجة وان لم يكن متقدما عليه في المرتبة تقدما بالذات وعلى قياس ما بيناه
الى الكيونات المعدن موقوفا عليه الانسان
في التقدم يتبين الفرق بين المتأخر تأخرا بالذات بحسب المرتبة في درجة العقلية
اعتبار ٥ من تقاربحيثيتين متصاقبتين وبالجملة لو كان المراتب بحسب الشرف فقط لا بحسب الوجود
وكان المقدم والمتأخر بالوجود غير منظور اليه لم يكن تعين اختصاص البدء
والعود بشيء من المراتب وكان ذلك التخصيص مجردا عتمال من اعتبار العقل
انتجانا عن حال الاعيان الموجودة في ترتيب الوجود بحسب نفس الامر وكان صحة
اعتبار المتأخر بالوجود من مراتب البدء اذا كان متقدما بالشرف ثم الصحيح ان الاشرف

بلغ

في مراتب البدء بازاء الاشرف في مراتب العود لانه بازاء الاخس فليعرف ومبيض
لقد اوضح الشريك ما حققناه حيث قال في اوائل كتاب المبدأ والمعاد المعاد
اللذان فيما قبل هذه هما في المبدأ ومعناه الاشارة الى ترتيب الموجودات على تقدمها
وتأخرها بشرط ان يكون الاقدم منها بالطبع اقدم منها بالكمال والشرف وهذه المقالة
في المعاد ومعناه الاشارة الى ترتيب الموجودات على تقدمها وتأخرها بشرط ان
يكون الاقدم منها بالطبع اشد تأخرا في الكمال بل يكون الثواني في الوجود اقدم
في الكمال فيعود هذا الترتيب دائرا على ذلك الترتيب الاول فهناك المبتدأ الاشرف
الى الادنى انتهى الى الاسطقسات ثم هذا المبتدأ عائد من الادنى الى الاشرف
معاكسا للاول فمن المبدأ الاول الى الاسطقسات هو الترتيب الآخذ على نظام
المبادئ وعند الانسان يتم المعاد وله المعاد الحق والتشبه بالمبادئ العقلية فكانها
دارت على انفسها فكان عقل ثم نفس ثم اجسام ثم نفس ثم عقل ثم يعود الى
مرتبة المبادئ انتهى كلام المبدأ والمعاد بعبارته وقال في كتاب التعليقات بعلو الصورة
الجسمية في كل شيء متقدمة على الصور التي للطبيعيات اجناسها وانواعها كالنار
مثلا فانها متقدمة على صورتها النوعية وهي النارية التي بها صارت النار نارا
فانها متقدمة على صورتها النوعية وهي مقارنة لها انتهى كلام التعليقات

ومن الاسطقسات الى الانسان هو الترتيب العايد على نظام المبادئ صح

المطلب في هذا الوميض اثبات تجرد النفس بعد الفراغ من اثبات النفس المطلق ره

اعتبار الصورة المنوعة الجوهرية في مراتب العقود ومض قال الى هل انت بيدك
الارضي الملطخ الهيولاني او بنفسك المجردة الامرية القدسية الالهية ليس كل
من اجزاء بدنك وكذلك كل بدنك يشير اليه بهو وتشير الى ما انت به انا وانا ليس
محل المعقولات فيك وما به تتسلط على جنود الطبيعية وجيوشك المزاحمة
وبه تتصرف في خزائن العقليات الغيبية وتتعمق في عميقات المعارف الربوبية شاهدا
من جواسك الخمس الجسدانية الظاهرة او الباطنة بل شاهد دستة عقلية ملكوتية هي
نور قدسي وروح امري وجوهر الهي اذا التقديم صباح زجاجته من زيت حديث كاد
يضيء ولو لم تمسسه نار نور وبلغ في مرتبة العقل المستفاد قصيا قصارا هما صار في
جوهر ذاته الروحانية عالما عقليا مضاهيا لنظام كل الوجود ونسخة مذهبة
مطابقة لنسخة كتاب العالم اذا ما عورض احدهما بالاخر لم يوجد حرف ما في احدى النسختين
مخالفا لحرف ما في النسخة الاخرى فاعلم ان وجوب كون مبدا المبادي جل سلطانه
اولا في مرتبة البدء واخرا في مرتبة العود ووجوب الموازات بين مراتب البدء و
العود هي السلسلة الذي هو معصم الحكمة البالغة التامة الربوبية والعناية الاولى
الكاملة الالهية بدءا وايجابا هذه المرتبة العقلية الاخيرة العودية في نظام الوجود
اذا ليلك المرتبة الاولى العقلية البدوية فاذن يجب وجود النفس المجردة الناطقة الانسانية

المطلب في هذا الوميض اثبات بقاء النفس بعد فناء البدن ره

واستكمال اقصوى الغاية واستتمام نصاب الكمال في مرتبة عقلها المستفاد في مراتب
العود بازاء مرتبة العقول المفارقة في مراتب البدو والا لبطل تنسيق المراتب واتساق
النظام ولانتقض بما فيه الحكمة التامة وكمالية العناية الكاملة والم كما المرسة
في البدو تبتدئ من الجناب الحق الوجوبي ولا شيء فوقها الا ذاته الحقة الواجبة
ويستحيل انتجاس الناقص الزيف وابتداؤه من الكامل المتعال الاعلى اقصى الكمال
المشعوش الردي ره
بلا واسطة فكذلك المرتبة الاخيرة في العود منتهى الى جنابه الاعلى الربوبي ولا
شيء وراءها الا ذاته التامة الاحدية ومن المستحيل انسياق الناقص الخداج و
اسهاوه في المرتب الى الكامل التام وفوق التمام بلا واسطة وهذا البرهان
على تجرد النفس الناطقة الانسانية واستتمام اعلى النصاب الممكن في مرتبة
العقل المستفاد من خواص هذا الكتاب ولا محيد عن حكمه فلا تكونن من الجاحدين

ومض اذا ثبت ان النفس الناطقة غير منطبعة في الجسم بل هي ذات اله به وانما
الشبكة المزاجية والتركيبة الهيولانية لان يصطاد بها صيدها ثم لان يستدام
بقاؤها فاذا خرج الجسم بالموت عن صلوح ان يكون آلة لها فلا يضر خروجه
عن ذلك بجوهر ذاتها الملكوتية كما لا يضر ذات الشمس خروج المرآة المصقولة
عن قبول نور الشمس وانعكاسه منها ولا اذا انكسار خروج المنشار عن صلوح

كونه آلة له بل لا تزال باقية تبقا صانعها الفاعل لذاتها والمفيد لوجودها
وكما انه ممتنع العدم فكذلك يمتنع انعدام النفس سوا البدن وبالجملة جوهر
النفس المدركة لكبريا بادرتها اجل من ان تكون مبدا ذاتها من مبال وما
بل ان جوهرها من عالم اخر فلعمر الحبيب ان النفس الصاعدة الى عالم القدس ثم الى
فاطرها العلى الاعلى بخطوتين الراجعة الى ربها بجوهر ذاتها في النشاتين
عالما عقليا وجوهرا قدسيا بتكميل قوتين اجل من ان ترعى مجرى البهائم
ومن ذوى القوة القدسية هو من قوته العقلية كبريت والعقل الفعال اعنى روح
القدس وواهب الصور باذن ربه نار فتشتعل منها دفعة ويحيلها الى جوهر ذاته
والنفس بحسب هذه القوة شجرة يكاد زيتها يضئ ولم تمسسه نار نور على نور فاذا كانت
لشجرة نفسه القدسية وخاصيات ثلث بحسب استكمال قوى ثلث كان نبيا الاصرد
النبوة الثلثة من جهة كمال القوتين النظرية التى منها تنبجس مبادى الادراكات
والعملية التى منها تنبعث مبادى التحريكات الاولى بحسب كمال القوة العقلية
ان تكون علومه كلها بالحدس ونظريات العقلا من معتضيا تهم بالافكار
بالنسبة اليه جميعها حدسيات فالمعجزات العقلية كلها من هذا السبيل الثانية
بحسب كمال القوة المتخيلة وكمال القوة المشتركة المسماة بتلك بالسماع وبتلك بالصوت
مراتب القوى الاحساسية واستحكام شبهها بالواح الاذهان النقية المجردة
العقلية ان يتيسر له الابصار والسماع في اليقظة لا من سبيل الظاهر ومن
ثم الجليدية وطريق الصماخ بل من الباطن من سبيل الاتصال بعالم العقل
والاخراط في سلك الصابرين الى اقليم الله سبحانه ولا يتصح ذلك للناقصين
في النوم فتشتبه وتتمثل الابصاره ملائكة الله تعيصرهم ويتركب بتنظم سماعه
كلام الله فيسمعه فهذا سبيل باب الالحاء والوحى وله من هذا السبيل المعجزات
القولية الاخبار بالمغيبات والانذار بالعقوبات قبل وقوعها الثالثة بحسب كمال
قوة النفس في جوهرها باعتبار الفطرة الاولى الجلية وتاكد علاقة الارتباط
بجناب الله والتخلق باخلاق الله بحسب الفطرة الثانية المكسوبة ان تكون ملكة
ولوج في ملكوت السماء واتصال بالملا الاعلى والملكوت بحسبها تطيعه
العناصر وتنقاد له صور الاسطقسات ومن هذا السبيل المعجزات الفعلية
اذا ثم قويت لهذه الشئون واستحكمت الملكات واستدت لهذه الخاصيات
واستتم نصاب استكمال هذه الضروب الثلثة جدا استحق خاتمية الانبياء وسيادة
المرسلين واستوجب من التنزيل الحكيم ولكن رسول الله وخاتم النبيين بحيث لا تصور في مراتب العود مرتبة صعودية بينه وبين معاد الوجود كالا

تتصور في مراتب البدو من المعلول الاول ومن مبدأ الوجود مرتبة هبوطية اصلا
فبعد مرتبة خاتم النبيين صلوات الله عليه وعلى آله وصعود الشرف والكمال مرتبة كمال الموجود الحق الواجب
بالذات جل ذكره بلا واسطة اصلا كما مرتبة العقل الاول في هبوط الشرف وتنزل
الكمال انما قبلها مرتبة مجده وكماله سبحانه وتعالى من غير واسطة اصلا فافزن وبرز له خاتم
البنيين في سلسلة العود منزلة العقل الاول في سلسلة البدو ولانهما باعتبار القرب من
نور الانوار جل جلاله في سلسلة البدو ابعد من درجته بالنسبة اليه سبحانه
في سلسلة العود فاول العقول واخر الانبياء متواريان بالنزلة متكافئان في الشرف
فلذلك اضافه في نفسه في قوله اول ما خلق الله نوري وقال في حق اخر اول
ما خلق الله العقل ومن هناك اتضح ملاك قوله لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب
ولا نبي مرسل وقد اي درجة في القرب فقط من الوصال الجسطي الشرفي وبلغ الكمال
لا يسعني في تلك الدرجة وذلك القسط ملك مقرب ولا نبي مرسل اذ اول الانوار
العقلية هو نوري ومن دونه من الانوار دوني في درجة النورية فليعرف

ومض قال الشريف في تاسعة هيات الشفا ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها

ان تصير عالما عقليا مرتسما فيها صور الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفائض في
الكل مبتدئا من مبدأ الكل بالكل الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة
نوعا ما بالابدان ثم الاجسام العلوية بهيآتها وقواها ثم كذلك حتى تنتهي في
نفسها هيئة الوجود كله فتستقل عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله وهو
الحسن المطلق والخير المطلق والجمال المطلق ومتحدا به ومنتقشا بمثاله وهيئته ومنتظما
في سلكه وصائرا من جوهره وقال في اول العاشر وافضل الناس من استكمل نفسه عقلا
بالفعل ومحصلا للاخلاق التي تكون فضائل عالية وافضل هؤلاء هو المستعد لرسالة النبوة
وهو الذي في قواه النفسانية خصائص ثلث ذكرناها يسمع كلام الله ثم ويرى ملائكته
وقد تحولت له على صورة تيراها فقد بينا كيفية هذا وبينا ان هذا الذي يوحى اليه
للملائكة ويحدث له في سماع صوت يسمعه من قبل الله والملائكة فيسمعه من غير ان يكون
ذلك كلاما من الناس والجان الارضي وهذا هو الوحي اليه وكما ان اول الكائنات من
الابتداء الى درجة العنصر كان عقلا ثم نفسا ثم جرما فهنا يبتدي الوجود من
الاجرام ثم تحدث نفوس ثم عقول ثم في اخر المقالة وهو سادس فصل الشفا قال وفي
هذه الفضايل عفة وحكمة وشجاعة ومجموعها العدالة وهي خارجة عن الفضيلة النظرية
ومن اجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد سعد ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية

كاد يصير انسانيا فكاد ان تخلى عبادته بعد الله وكاد ان تفوض اليه امور عباد الله
وهو سلطان العالم الارضي وخليفة الله فيه انتهى كلام الشفا وقد ذكر الخصاص
الملك واستقصى بيانها واحقى القول فيها في طبيعيات الشفا وفي كتاب
المبدأ والمعاد قلت والذي استنتجته بضاب اقصى الكمال فيها ساد الانبياء لحكم الشفاء
والاختصاص في النشاة الاخرة بالشفاعة الكبرى وفي مراتب سلسلة العود
باقصى المنزلة في المرتبة الاخيرة القصوى ومنيض ان كل جنس تحته انواع فانه توجد فيما
بين تلك الانواع نوع واحد هو اكملها وكذا الانواع بالنسبة الى الاصناف والاصناف
بالنسبة الى الاشخاص والاشخاص بالنسبة الى الاعضاء فانه في الاعضاء وذلك منها
هو القلب وهو خليفة النفس كما ان النفس خليفة العقل وخليفة للدماغ في قوته
القوى على جميع جوانب البدن وخليفة الدماغ التجاع فكذلك الامر
لابد من رئيس والرئيس اما ان يكون حكمه على الظاهر فحسب وهو السلطان او
على الباطن فقط وهو العالم او عليهما جميعا وهو النبي او من يقوم مقامه
فالنبي يكون كالقلب في العالم وخليفته كالدماغ والتجاع وكالقوى المدركة
والقوى المحركة انما تفيض من الدماغ والتجاع على الاعضاء فكذا قوة اليقين
والعلم والدين والهدى انما تفيض بواسطة خليفتي على جميع العالم او من يخصه

الخليفة الوصي ان يكون محدثا بالفتح على اسم المفعول والمحدث من يسمع الصوت
والكلام المنتظم في اليقظة في حال الصحة من سبيل الصماخ وطريق عصب السمع بل
من سبيل الاتصال بالملائكة والانصراف الى العالم القدس ولكن لا يرى شخصا و
متشخصا ولا يعاين مثالا ممتثلا فهو يجري مجرى النبي في اشتعال القوة القدسية
شدة اعتلاقه واستحكام اتصاله وتاكد علاقته بذلك العالم الحيث ربما
يسمع كما سمع النبي الا ان علاقته الاكيدة بعالم الملكوت ليست تشابه بعض ذلك
تشخص الملائكة وتمثل روح القدس له على صورة يراها ويعاينها حتى يكون يسمع
منه كلام الله من سبيل الايحاء والوحي على ان يكون هو الموحى اليه من دون توسط
الرسول بل المراد مجرد سماع الصوت من دون معاينة شبح متمثل ومثال متشخص
ثم اذا كانت الخلافة والوصاية نيابة عن خاتم النبيين الذي درجته مرتبة سلسلة
العود درجة مرتبة العقل الاول في سلسلة البدو وكانت درجة مرتبة الوصي
الخليفة في مراتب العود درجة مرتبة العقل الثاني من مراتب البدو وكان الاوصياء
الخلفاء القديسون الصديقون رجوان يتوهم في التنزيل الحكيم انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا واريتم عن اكرمهم واسبقهم
الذي هو العقل الاول والعلماء الذين هم نسبة الحس الى العقل ونسبة المحسوس الى

قيد اليقظة والصحة لاخراج حالة النوم والمرض فانه يختص خلاف النوم والمرض بمزيد تلطيف

في هذا الوصي يذكر ان الوحي خاتم الانبياء اشرف من وحي سائر الانبياء

بنفس النبي فيقال في آية المباهلة وانفسنا وانفسكم وبالنبأ العظيم فيقال في سورة النبأ
عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون وباما مبين فيقال في سورة
يس وكل شيء احصيناه في امام مبين وبمن عنده علم الكتاب فيقال في سورة الرعد
قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب والنبي يشهد على انه مساهم في
الشرف ومضاهيه في درجة النورية فيقول انا وعلي من نور واحد وانا وعلي من شجرة
واحدة وميض اذا لاحظ السلسلتين بحسب موازات المراتب وقوابل المراتب
فالامر على ما الى عليك واما اذا نظر من حيث نفسها وعورضت احديهما بالاخرى من
جهتي البدو والعود فكل واحدة منهما اشرف وافضل من الاخرى من وجه اما
البدو فاشرف واعلى باعتبار انها سلسلة البسايط والوسايط وايصال الفيض
الفياض الحق جل سلطانه الى الكل اما في السلسلة العودية واما سلسلة العود فاشرف
واكرم باعتبار ان في التنازل اليدوي الانصراف والتوجه عن الله سبحانه وفي الصعود
العودي التوجه والانصراف الى الله سبحانه بهذا الاعتبار الاخير يقال ان العالم الصغير
اشرف اعضاء الانسان الكبير وان الانسان غاية ايجاد العالم الاكبر وان نفوس الانبياء
في درجة العقل المستفاد بحسب اكمال اصناف القوة العقلية واشتعال شعاع القوة
القدسية افضل من طبقات انوار الملائكة الروحانية والعقول النورية على الاطلاق

فليستيقن ومض قال يفيد المشائين ومعلميهم في اثولوجيا في الميمر الخامس انا وان كنا
نظن انا نعرف العقل اكثر من سائر الاشياء فانا لسنا نعرفه كنه معرفته وذلك انا هو
ولم هو هما في العقل شيء واحد لانك اذا علمت ان العقل علم لم هو وانما خلف ما هو ولم
هو في الاشياء الطبيعية التي انما هي اصنام للعقل ثم قال ان كل صوره من الصور العقلية
فهي الشيء الذي من اجله كانت تلك الصورة واحدة لا اقول ان صورة العقل هي علم
اينيتها لكن اقول ان صورة العقل نفسها اذا بسطتها واردت ان تتفحص عنها ما هي
وجدت في ذلك التفحص بعينه لم هي انه ثم قال ونقول كما ان هذا العالم مركب من اشياء
يتعدد بعضها ببعض فيكون العالم كالشيء الواحد الذي لا خلاف فيه ويكون اذا علمت
ما العالم علمت لم هو وذلك ان كل جزء منه مضاف الى الكل فلا تراه كانه جزء بكل
تراه كالكل وذلك انك لا تاخذ اجزاء العالم كان بعضها من بعض لكل منها
كلها كانها شيء واحد لكن احدها قبل الاخر فاذا توهمت هكذا صيرت العالم معلولا
لا تقدمه فاذا توهمت العالم واجزاءه على هذا الصفة كنت قد توهمته توهما عقليا
فيكون اذا عرفت ما العالم عرفت ايضا لم هو معا فاذا كانت كلية هذا العالم على
ما وصفنا فبالحري ان يكون العالم الاعلى على هذه الصفة ثم قال في اسامه
الميمر صفات العقل كلها هن حاضرة لا تتقدم احدهن الاخرى وذلك ان جميع

X

صفات العقل ابدعت مع ذاته معا فاذا كان هذا هكذا كان وجود ما هو
في العقل معا فان كان وجودهما معا فلا محالة انك اذا علمت ما العقل فقد علمت
هو واذا علمت ما هو فقد علمت هو غير ان ما هو اشد ملابسة للاشياء العقلية
من لم هو وذلك ان ما هو يدل على علة بدو الشيء ولم هو يدل على علة تمام الشيء
والعلة المبتدئية هي العلة التمامية بعينها في الاشياء العقلية فلذلك اذا علمت
ما الشيء انتهى العقل الى علة لم هو كما بينا ذلك واوضحناه انتهى كلام ابو نصر
ابو ريحانا مفاده ان علوم المبادي المفارقة اجل من ان توصف بالصدق
فانها نفس الواقع لا المطابق للواقع وفيه ان العقل دايرة لا تتحرك والنفس دايرة
متحركة وايضا العقل دايرة تتحرك وليس بين المحيط والمركز ابعاد مساحية وفي كلام
اساطين الحكمة العقد عقل متحرك ومنهم من يعكس فيقول العقل عقد متحرك
وذكر الشريك في كتاب النفس من طبيعيات الشفا النفس عقد متحرك ولعلك
اذا نلت من الضوابط والقوانين متضلع بتاويل هذه المرموزات واسرارها
وميض الحق ما علية الحكماء الاوايل الالهيون من شركاء الصناعة والمهرة
المحصلون من علماء الاسلام ان الملك شعوب وضروب وقبايل وطبقات
روحانية وهو كلامه قدسانه وجسمانية وعلوية وسفلية وسماوية وارضية

فالاعلى طبقة الذين طعامهم التسبيح وشرابهم التقديس الروحانيون الكروبون
من الجواهر العقلية بطبقاتها انواعها وانوارها ومنهم روح القدس النازل
الروح والنافثة ارواحا والى القوة القدسية باذن الله سبحانه والنفوس
الناطقة المفارقة السماوية ثم النفوس المنطبعة الفلكية والقوى المدراكة
الفعالة والصور الطبيعية المنوعة والطبايع الجوهرية وارباب الانواع للمركبات
العنصرية وان لكل حرم سماوي بل لكل درجة فلكية وكذلك لكل طبيعة اسطقسية
ملكا روحانيا متوليا للتدبير وقايما بالامر ويقول القران الحكيم وما يعلم
جنود ربك الا هو وفي الحديث عنه صلعم اطت السماء وحق لها ان تاط
فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع فاذا ما كانت النفس القدسية
الفطرة مستنيرة الغريزة في جوهر جبلتها المفطورة ثم في سجيتها المكتوبة
نقية الجوهر طاهرة الذات اكيدة العلاقة بعالم العقل شديدة الاستحقاق
لعالم الحس قاهرة السلطان على جيوش الطبيعة وجنود المزاج قوية المنة
على ظلع البدن ورفض الحواس والانصراف الى صقع القدس وطوارق
الربوبية حيث شاءت ومتى شاءت باذن ربها وفيض رحمته وقوتها
المتخيلة ايضا قليلة الانعكاس في جانب الظاهر قوية التلقي من عالم الغيب فانها

تخلص عن شركة الطبيعة وهي تدبير البدن وتعزل اللحظ عن الجنبة الجسدانية
وهي حال اليقظة فترجع الى عالمها وتتصل بروح القدس وبمن شاء الله من
ملائكة المقربين وتستفيد من هناك العلم والحكمة بالانتقاش على سبيل الرشح
او بالاشراق على سبيل الانعكاس كمرآة مجلوة حوذي بها شطر الشمس وحقيقة الالهام
والوحي مخاطبة العقل الفعال للنفس الناطقة بالفاظ منظمة مسموعة مفصلة وله الاولوية
انحاء مختلفة ومراتب متفاوتة بحسب اختلاف درجات النفس في اطوارها واحوالها
المختلفة وربما يكون في بعض الاحايين بحسب بعض المقامات والدرجات لا يختص
الشيخ للمثل المبصر والكلام المنظم المسموع بجهة من جهات العالم الجسماني خصوصا
بل الامر يعم الجهات باسرها وفي الحديث ان جبرائيل اتى النبي صلعم في صورة دحية
كانه طبق الخافقين وبالجملة افضل طبقات الملكة عند الحكماء المتالهين والعلماء
الربانيين العقول والنفوس قال الشارح في رسالة الحدود الملك جوهر بسيط
حيوة ونطق عقلي غير مركب هو واسطة بين الباري جل وعز والاجسام الارضية
فمنه عقلي ومنه نفساني ومنه جسماني وقال في اول عاشرة الهيات الشفا واول الوجود
اذا ابتدأ من عند الاول لم يزل كل ما يصادفه دون مرتبة من الاول ولا يزال ينحط في مراتب
فاول ذلك درجة الملكة الروحانية المجردة التي تسمى عقولا ومراتب الملائكة التي تسمى نفوسا

وهي الملكة العملة ثم مراتب الاجرام السماوية وبعضها اشرف من بعض الى ان
يبلغ اخرها ثم بعدها يبتدئ وجود المادة القابلة للصور الكائنة الفاسدة وهي الهيولى
فتلبس واحدة صور العناصر تتدرج يسيرا يسيرا فيكون اول الوجود فيها اخس
واردء مرتبة من الذي يتلوه فيكون اخس ما في المادة اي المادة ثم العناصر ثم المركبات
الجمادية ثم النامية وافضلها الانسان وبعده الحيوانات ثم النبات وافضل
الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل ومحصلا للاخلاق التي تكون فضائل
عملية وميض ان وجود الجن مما لا اضاد عنه في مذهب البرهان وقد ورد
بذلك نصوص التنزيل الكريم الالهي واحاديث سيدنا ونبينا سيد العقول
والنفوس خاتم الانبياء والمرسلين واوصيائه الطاهرين خزنة الوحي وحفظة
الدين صلوات الله وتسليماته عليه وعليهم اجمعين بحيث لا محيد هناك
عن الاعتقاد على سبيل اليقين قال الشارح في رسالة الحدود الجن هو حيوان
هوائي ناطق مشف الجرم من شانه ان يتشكل باشكال مختلفة وليس
رسميا بل معنى اسمه قلت انما يكون حيوانيا هوائيا ناطقا لو كان ذا نفس
ناطقة مجرده مدبره لبدن هوائي فالحق ما ذهب اليه شركاء الصناعة من حكماء
الاسلام ان الجن ليست اجساما ولا اجسمانية بل هي موجودات مجرده مخالفة

بالهية للنفوس البشرية متعلقة باجساد نارية وهوائية قادرة على
التصرف في هذا العالم وهو مغزى كلام الشريك ومرامه وبه قال امام المتكلمين
في الملخص وقال في المحصل القول في الملكة والجن والشياطين قال المكلمون
انها اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة والفلاسفة
واوايل المعتزلة انكروها قالوا لانها اذا كانت لطيفة بمنزلة الهواء وجب
ان تكون قوية على شئ من الافعال وان تفسد تراكيبها بادنى سبب واذا كانت
كثيفة وجب ان نشاهدها والاجاز ان يكون بحضرتنا جبال ولا نراها
والجواب لا نجوز ان يكون لطيفة بمعنى عدم اللون لا بمعنى رقة القوام سلمنا
انها كثيفة لكن بينا ان ابصار الكثيف عند الحضور غير واجب اما الفلاسفة
فقد زعموا انها لا متحيزة ولا قائمة بالمتحيز ثم اختلفوا فالاكثرون قالوا انها
مهيات مخالفة بالنوع للارواح البشرية ومنهم من يقول الارواح البشرية
ابدانها اذا كانت شريرة كانت شديدة الانجذاب الى ما يشاكلها من النفوس
البشرية فيتعلق ضرب من التعلق بابدانها ويعاونها على افعال الشر فذلك
هو الشيطان واذا كانت غير ذلك كان الامر بالعكس والله اعلم بحقايق الامور
فقال الخامس المحصلين البرغة ونقد اقول نقل عن المعتزلة انهم قالوا الملكة

والجن والشياطين متحدون في النوع ومختلفون باختلاف افعالهم اما الذين
لا يفعلون الا الخير فهم الملكة واما الذين لا يفعلون الا الشر فهم الشياطين
واما الذين يفعلون تارة هذا وتارة ذاك فهم الجن ولذلك عد ابليس تارة في
الملكة وتارة في الجن وما نقله المحصل ظاهر انتهى كلام نقد المحصل وقال افاضل
تفتازان من المقلدين في شرح المقاصد والقايلون من الفلاسفة بالجن
والشياطين زعموا ان الجن جواهر مجردة لها تصرف وتاثير في الاجسام العنصرية
من غير تعلق بها تعلق النفوس البشرية بابدانها والشياطين هي القوى المسخلة
في افراد الانسان من حيث استيلاؤها على القوة العاقلة وصرفها عن جانب
القدس واكتساب الكمالات العقلية الى اتباع الشهوات واللذات الحسية والوهمية
ومنهم من زعم ان النفوس البشرية بعد مفارقتها عن الابدان وقطع العلاقة
معها ان كانت خيرة مطيعة للدواعي العقلية فهم الجن وان كانت شريرة باعثة
على الشرور والقبايح معينة على الضلال والانهماك في الغوايات فهم
الشياطين وبالجملة فالقول بوجود الملكة والجن والشياطين مما انعقد عليه
اجماع الامة ونطق به كلام الله تعالى وكلام الانبياء عليهم السلام وحكى مشاهدة الجن
عن كثير من العقلاء وارباب المكاشفات من الاولياء فلا وجه لنفيها كما قال

الى اثباتها بالادلة العقلية انتهى قول شرح المقاصد ثم ان امام المتشكلين
قال في المحصل علوم الروحانيات فعلية وعلوم الجسمانيات انفعالية
وقال الارواح الفلكية متصرفة في هذا العالم فانها هي المدبرات امرا وهي
المبدأ والمعاد فقال الخالق البارع خاتم المحققين قوله علومهم فعلية يعني
انها لا تعلم الا آلهة لانها ليست بفاعلة اياه ولا يعلم السافل ما هو اعلى
درجة منه وقوله هي المبدأ والمعاد قول لا يقول به احد فان الفلاسفة يقولون
ان المبدأ من الله والمعاد اليه لا من النفوس والها انتهى قيل نور مقبله
ومبيض ان قوله عز من قائل والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات
ذكرا وقوله سبحانه والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات
فالسابقات سبقا فالمدبرات امرا ذكر لمراتب الروحانيات وتفصيل الطبقات
الملكية في سلسلتي البدو والعود فليدرك اذن فلنختم القبس على ذلك

القبس العاشر

فنحو القول الفصل في سر القضاء والقدر
وكنهه رجوع الشرع في القضاء الالهي ومرجوحية الدعاء والاجابة وعود الامر
سبحانه في المبدأ والمنتهى ومضة ليس من المعلوم الا الحد الفصل ليس

دلالة اثبات الواجب الوجود تعالى
وان ممكن الممكنات لا يتصور
ان يوجد الا واجبا

يصح ان يجب الا اذا امتنع النقيض الاخر فجميع الخانة وضروبه وقد كنت خففت

القبس السابقة ان المعلول ما لم يجب بصدره ووجود من تلقاء علته الفاعلة
لم يصدر عنها فاذا كانت علة الفاعلة لذاته ووجوده جوهر ذاتها ممكنا
من الممكنات اي ممكن كان نفسا او عقلا او غيرها كان عدمه بما هو ممكنا
بالذات لامحالة ومن المحال عدم المعلول اسفاه باسفاء علته ويمتنع بالذات
ان يجعل الشيء اسفاه الممكن بالنظر الى جوهر ذاته ممتنعا في نفس الامر فاذن اسفا
المعلول اسفاء علته لا يتصور ان يصير ممتنعا بالنظر الى نفس ذات العلة اذا
كانت هي جايزة الذات اذ يكون اسفاؤها ممكنا بالنظر الى نفس ذاتها
لامحاله فكيف يتضح ان يصير اسفاء معلولها من جهة انتفائها ممتنعا من
تلقائها بحسب جوهر ذاتها وما لم يمتنع للمعلول هذا النحو لم يصح العدم
له ويصح له وجوب الوجود في نفس الامر بالضرورة فاذن لا يصح ان يكون وجوب
وجود المعلول في متن الواقع منبعثا من جوهر ذات علة الفاعلة الا
اذا ما كانت علة الفاعلة موجودا واجبا بالذات منقدسا عن
الخاء الكثرة قبل الذات ومع الذات وبعد الذات منعالا عن سبب
به وسبب له وسبب منه وسبب عنه وسبب فيه وبالجملة عن كل
سبب وهو مسبب الاسباب على الاطلاق من غير سبب ومنه يتحسس وجود

المعلول ووجوب وجود جملة علله واسبابه جميعا وان هو الا الله الواحد
الاحد الحق سبحانه فاذن قد استتب البرهان انه لا شئ من الموجودات الا
الله الواجب الحق من كل جهة جل ذكره يستطيع ان يكون فاعلا اما ما
من ذاته بنحس وجوب وجود ممكن ما من الممكنات اصلا ومن سبل اخر
الم يتبين لك الان ان كل ممكن موجود بالفعل فان جوهر ذاته الموجوده
بالفعل من تلقاء العلة الفاعلة تحت مفهوم ما بالقوه بحسب مرتبه
نفس الذات من حيث هي هي ومن المظريات ان ما بالقوه من جهة ما
هو بالقوه لا يمكن ان يكون مخرجا الشئ ما من القوه الى الفعل فاذن سلك التحليل
بذه حيثية الذات الجايزه بما هي هي صفرا لكف من اقتضاء وجوب الفعليه
لشئ ما من الاشياء اصلا اذ هي من حيث نفسها ممنوعة بالقوه والهلا
مذ ذوقة بالبطلان واللييسيه وهذا البرهان قد استنهضه مفيد
الصناعه ارسطوطاليس في انولوجيا في اليم الثالث ومن سبيل اخر ثالث
كل ممكن بعرض من مفيض الوجود ومقتضيا الوجوب فان علة الفاعلة المعطيه
اياه الوجوب اولى واحق منه بان يكون هو المفيض المعطي للوجوب
مطلقا فاذن الواجب بالذات اولى واحق من جميع الممكنات بان يكون

هو

هو المفيض للوجود والمقتضي للوجوب على الاطلاق وبه وهذا البرهان
قد استعمله الشريف في الشفاء والاشارات وغيرهما ومن سبيل اخر رابع
النور القاهر لا يمكن النور الاضعف من التاثير فكيف يتمكن ممقول الاقرب في
ظلم الامكان مع سلطان وجوب نور الانوار من الجانب الفيض واشراق الافاضه
وهذه الحجه من حدسيات العقول المرجحه على مذاق الاشراقيين ومضه
اما قوع سمعك ان نسبه العقل الفعال الذي عالم الاسطقسات بل العقل
الاول الذي هو عنصر نظام الكل واسطقس عالم الامكان الى ما يراجراء
النظام نسبه النقطه الراسمه الى الخط المرتسم والشغله الجوالة الى
الدايره المشاهده والحركه التوسطيه الى الحركه القطعيه والان اليك
الى الزمان الممتد المتصل في كونها راسمه اياها مع كونها خارجه عنها غير
قايمه بها فاذن فاعلم ان الله سبحانه هو الذي خلق العقل الفياض والنقطه
الراسمه والشغله المجتاله والحركه التوسطيه والان اليك والنقطه الاولى
فقبضها بيد حوله واسكها بقبضه قدرته فادارها ودورها وسيرها
وحركها على حسب علمه وحكمته وارادته ومشيته حتى استتم نصاب الزمان
الخير في نظام الوجود ومن طريق اخر هو الذي برأ قلم العقل فقبضه ما مل

المقصد وصدر ذكر
هذه الوهمه ان الله تم اوجد الكل واه
كان بواسطة او وسايط ره

اي معنى قولهم العدد عقل متحرك والعقل عدد متحرك
على ما ذكره الحكماء ره

ذرته الريح نسفته
بادداد

هذا المسلك بطريق
الاولوية ره

علمه وارادته وحكمته وعنايته فكتب بمداد دواه الامكان حروف المهيات
وكلمات الهويات حتى استتب رقيم نصاب الخير الامر والخلق وكتاب نظام
الوجود ومن هناك قال غايه سوق الافاضه والاخذ في سلسلتي البدو
والعوده اول ما خلق الله القلم فهذا احق ما يقال من باب ضرب الامثال
لامن سبيل مسالك التشبيه ومضه وفي البريه الحكيمين والقلم وما يسطرون
فان نريم بالقلم العقول الفعاله جميعا فالجمع في يسطرون على مسالك العقل
وان نريم به العقل الاول فاما هو للمعظيم واما اليه في قوه تكرير يسطر افاده
لمعنى التكثير على سياق الامر في ارجعون واما اللوح المحفوظ فهو ما
تعبر عنه بكتاب نظام الوجود جمله من الصدر الى الساقه وام الكتاب الذي هو الدهر
واما المراد به ايم العقل الاول المشتمل على صور الموجودات المنطبعه فيه
جميعا من ربط الوجود وبايسه قال الامام المتشكك في تفسير الكرسي الدليل
على ان القلم المذكور ههنا هو العقل وانه شيء كالاصل لجميع المخلوقات
انه روي في الاخبار ان اول ما خلق الله القلم ومن جمله اخر اول ما خلق الله
العقل وفي خبر اخر اول ما خلق الله جوهرا مطرانها بعين الهيبه فذاب
وتبخر فارتفع منها دخان وزبد فخلق من الدخان السموات ومن الزبد

الوقيم هنا بمعنى الكتاب وهو فعيل بمعنى المفعول اي المرقوم

قوله فهذا اي قوله صلى الله عليه وآله ما خلق الله العقل

الارض

المطلب في هذه الومضه ارتباط العوالم بعضها الى بعض

الارض فهذه الاخبار بمجموعها تدل على ان القلم والعقل وتلك الجوهرة
التي هي اول المخلوقات شيء واحد والا لحصل التناقض ومضه واذ
قد بان لك من السبل المستبين ان نظام الوجود بجمله ما فيه من مبدا
البدو الى منتهى العود صادر عن الواحد الاحد الحق سبحانه على سبيل
الوجوب معا في متن الدهر حسب ما في لواتح وكبد نفس الامر فيه
واحد دهري لا في مرتبه واحده عقليه بل في درجات عقليه مترتبه حسب
حيثيات متكثره متضاعفه على الترتيب العقلي المتنازل من لدنه طولا
وعرضا فقد استبان لك بالمحاله الانجب ان يكون النظام الوحداني الجملي
الكبير متسق الطبقات مرتبط العوالم بعضها ببعض اتساقا طبيعيا او
ارتباطا لزوميا بحسب الوجود في كبد الدهر والصدور عن الفاطر
الفعال في متن الواقع فاذن عالم النفس مرتبط بعالم العقل وعالم الطبايع
الاربع مربوط بعوالم الطبيعه الخامسه وبالجمله عوالم نظام الكل متلازمه
في الوجود متطابقه في الحدود والموازنات وخامل طباع ما بالقوه في
عالم الطبايع الاربع جوهر ذات الهيولى المشتركه الواحده بالشخص و
في عوالم الطبيعه الخامسه طبيعه الحركه المستديره الارادية الشوقيه

انما قال على الترتيب لوجود الحسيات المتصاقبه

انما قال على الكل العقليه باعتبار العناصر الاربعه

الابتهاجية المتصلة المشتركة وكل ما في احد العوالم ففي ازائه طلسم ومثال
اوظل وعكس في العالم الاخر ففي نفس ذات الهيولى الشخصية المبهمة هناك
الحركة المستديرة المتصلة هناك والحوادث الكيانية من الكالات والصور
والاعراض المتواردة على ذاتها المحفوظ وجودها بوحدتها الشخصية المبهمة
الحاملة للقوة الاستعدادية هنا اشكال الاوضاع الخارجة من القوة الى
الفعل وضعا فوضعا هناك والحدوث الزماني مطلقا يدور رحاه
على الخروج الى الفعل بعد القوة الاستعدادية والهيولى الشخصية القابلة
والحركة المستديرة المتصلة هما الحاملتان لطبيعة ما بالقوة والعالمان
للخروج الى الفعلية باذن الله سبحانه فاذن عالم الملك على الاطلاق وما فيه
من امتزاجات النسب الهيولانية واعتناقات الهيات الجسمانية من خصوصيات
الاقدار والكيفيات والاوضاع والاضافات كظل العوالم الحمدية في قبول
الفيض من وجود الفعال المختار ورحمته بما فيها من تمازجات نسب الاشراقات
الالهية والشروقات العقلية وتعانقات عكوس الاشعة البهية الوجوبية
والانوار الملكوتية القدسية وازدواجات روحانية بين انتهاجات
الكروبيين والمقربين من الملائكة النورية ثم عالم الطبايع الاربع الاسطقسية

بما في اقطار وآفاقه من النسب الممتزجة والهيات المزدوجة كموتم مقتد
مقتاس بعوالم الطبيعة الخامسة بما فيها من سوانح نسب الحركات الشريفة المستديرة
واضافات الاوضاع الموقتة البهجة ومضة ان حركات السماويات
كانها مناسك ملكيه وعبادات فلكيه وان هيولى عالم الاسطقسات
حركة كيفية في الامكانات الاستعدادية ولاجرام الفلكيات حركة وضعية
في الاوضاع الجزئية ولنفوسها المنطبعة حركة تطبعية ارتسامية في
التخيلات الحقيقية والميول الجزئية الاستدارية ولنفوسها العاقلة
المجردة المباشرة لتحريكها بالشوق والارادة حركة عشقية شوقية اشراقية
في الاشواق والابتهاجات والاشعة والاشراقات التي تاتيها من الافق
النوري الاقصى والصقع القدسي الاعلى وهذه الحركات بهويتها الاتصالية
مترتبة على الترتيب الاسفل فالاسفل فتنبعث الميلية التخيلية عن العشقية الاشراقية
ثم الوضعية الاستدارية عن التخيلية الميلية ثم الكيفية الاستعدادية الاسطقسية
عن الوضعية المستديرة السماوية فاذا اعتبر تحليل الاتصالات الى الاعراض
والاجزاء وقيس الابعاض الى الابعاض تكرر الرب الابعادي من الجهتين
لا على الوجه الدائر فكل عضة عاقة من كل واحدة منها تنبعث عن عضة وارجة من

الله الطاهر محمد وآله الطاهرين وصحابه محمد وآله الطاهرين

الاخرى والادور ولعل ذلك ما دام مه من حكم ان الحركة الشوقية الشرقية
سبب لوجود الحركة الجرمية الوضعية بحسب الحدوث ثم الحركة الجرمية
الوضعية سبب لبقاء الحركة الشوقية الشروقية كما العقل بالفعل شرط لحدوث
العقل المستفاد ثم العقل المستفاد شرط لبقاء العقل بالفعل وبالجملة اما تقتبس
بالنفس العاقلة الانسانية المتطهرة عن اقذار الطبيعة وارجاس الهيولى
كيفما دامانالت بوارق قدسية واجتذبتها شوارق ملكوتية ابتهجت
واهتزت في جوهرها فاستتبع ذلك ابتعاث حركات تصفيقية اهتزازية
في الجسد ثم الحركات الاهتزازية الجسدية تنادي لجوهر النفس الى البارقات
الهية تارة اخرى فالانسان لحركات العبادات وسلوكات مسالك
الطاعات التي قدستها القانون الالهي يستعد جوهر نفسه لجرز الشوارق
القدسية والمعارف الربوبية ولذلك كان التكليف لطفا قد اوجبته
العناية الاولى الالهية اذ الواجبات السمعية مقربة للعبد من الواجبات
العقلية والمندوبات السمعية مقربة اياه من المندوبات العقلية فكذلك
النفس المجردة العاقلة الفلكية تنفعل في جوهرها من عالم العقل فتبتهج بلذات
قدسية واشراقات عقلية تصطادها من صقع النور فينفعل بذلك بدنها

وهو الجرم الفلكي وتنبعث فيه عن ذلك حركات دورية على مناسبة تلك
الاشراقات النورية وتتهيأ النفس بكل حركة بدنية لاشراق اخر الهي فلا تقطع
عنها شروق انوار الله تعالى الملألأة ولا تتجذ في حقها امداد اللطائف
الالهية والبارقات الملامعة القدسية فيتبعها رشح الخير في عالم العناصر
الاسطقسية ولا يزال يدوم هناك تجدد الشروقات من اوفى عالم القدس
بتجدد الحركات وتجدد الحركات بتجدد الشروقات كما قيل ان غبت
بدا وان بدا غبني فكل حركة وضعية منبعثة عن اشراق عقلي غير
الحركة التي كانت معدة لذلك الاشراق بالعدد واعداد الحركات والاشراقات
يضبطها عشق مستمر غير متوت وشوق سيال غير مجذوذ والقول الفصل
ما قلناه ان هناك اشراقا وخدانيا مستمر التجدد تنبعث عنه حركة ومداه
مستمرة الاتصال للنفس المجردة السماوية في الابتهاجات العشقية الشوقية
واخرى كذلك للنفس الجوهرية المنطبعة في التخيلات الحقيقية والميول
الاستدارية واخرى كذلك لبدنها البسيط العلوي وهو الجرم الفلكي
المستديرة الاوضاع الجزئية وتأتم بها هيولى العالم الاسطقسي في
حركتها الوضعية المستمرة في كيفياتها الاستعدادية فلكل الحركات

هو اياها الوضعيه بكليات شخصياتها متعينه بان الهيولا بنيه الاستعداد
مترتبه على الجسمانيه الوضعيه والجسمانيه الوضعيه على النفسانيه الشوقيه
وجب انقراض الاجزاء والابعاض فيها وقياس الاجزاء الى الاجزاء تخصص الوضعيه
والشوقيه بانه يتكرر التوقف والترتب والاعتلاق والابعاث بانها باعتبار
الابعاض والاجزاء من الجنبتين على الانعكاس لا على الوضع الدائر ومن
هذا السبيل تستب الامر في كل حركة جزئيه ارادية بل في سائر الحركات الطبيعيه
والقسريه ايضا بحسب مراتب الميل المتجدده المختلفه بالاشتداد والضعف
من تلقاء طبيعة المتحرك او من قبل القاسر وتحقق ضربا ما من العلية والمعلولية
بين سلسلتي الميل والحركة وتعاكسهما على التكرر من الجنبتين بين اجزائها
الانقراضيه وهذه المسئله قد عدت من عوامض العلم فليمعن النظر
فيها وليدقق التامل **وميض** فاذن ما ايسر لك ان تعرف اركان
جرم سماوي فهو حيوان مطيع لله جل ذكره وعز سلطانه متصرف في نظام
الكون بالتدبير المتحد بمقدار قسط درجته ونصاب مرتبته باشقاص صور
الموجودات الكليه والجزئيه واحوالها واحكامها العينيه والعقليه
لمح نفسه ورقيم ذهنه وكتاب عقله وفي زبور آل محمد دليل اهل البيت

اعني الصحيفة الكريمة الكاملة السجادية في دعاء الهلال ايها الخلق المطيع
الدائب السريع المتردد في منازل المقدر المصرف في فلك الدهر ولقد
احسن من سمى كتابا في العلم حيث قال في الفصوص صلت السماء بدورانها
والارض برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلي الشعر ولا يشعر
ولذكر الله اكبر اشار بقوله ولا يشعر الى ان كل موجود فانه بلسان معلوم
وجوهر هويته بحسب حال مهيته ذاكر ومصل لصانعه الفياض شعر بذلك
او لم يشعر ولسان الحال انطق وابلغ من لسان المقال واليه يشير قوله الله
عز وجل في التنزيل الحكيم وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
وميض ونظام الكل بشخصيته الجمليه هو الانسان الكبير الطائع المطيع
لله عز وجل والنائل اقصى الكمال وقضيا التمامية في الفطرة الاولى وهو
احق بقوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم فعدل النهار
له بمنزلة ام الدماغ والفلك الاقصى بمنزلة الراس والشمس بمنزلة القلب وسائر
ما فيه بمنزلة سائر ما في الانسان الصغير من البطون الدماغيه والاعصاب
والرباطات والشرايين والاوردة والعضلات والغضاريف والشرايف
والاعضاء والجوارح والهيوليات بمنزلة العظام وهيولى عالم الكون

والفساد بمنزلة عجب الذنب في العقول والنفوس بمنزلة القوى العاقلة
والعاملة التي هي مبادي الادراكات والتحريكات والنقوش المنطبعة بمنزلة
الارواح النفسانية والحيوانية والطبيعية التي هي في الدماغ والقلب
والكبد وكما العقول مهيات مختلفة بالحقيقة النوعية كل منها نوع في
شخصه فكذلك الهيوليات وهي بعدد العقول اذ لكل عقل واسطة وجود
هيولى لكل جرم سماوي هيولاه مخالفة لهيوليات سائر الاجرام بالمهية النوعية
وكذلك هيولى عالم الاسطقسات واحدة بالشخص ومباينة لهيوليات
السماويات بالنوع والعقل الذي في ازائها هو العقل الفعال المدبر
في العالم الاسطقسي وعنه التعبير في التنزيل الحكيم بجبرئيل وشديد القوى و
روح القدس والروح الامين المفيض على النفوس الناطقة الانسانية
باذن الله سبحانه وقال بعضهم ان العقل الذي هو روح فلك الشمس
وامام نفسها المجردة ومبدأ حركتها على سبيل التعشق والتشوق
هو الذي يقال له جبرئيل وروح القدس وشديد القوى واما العقل
الفعال الذي هو مبدأ لك امور عالم العناصر ومبداء هيولاه الباقية بعد
تلاشي الصور الشخصية الاطوار المختلفة فهو العقل الاخير في السلسلة الطولية وهو عقل

فلك

فلك القمر وفي الحديث عن سيدنا رسول الله ص كل ابن ادم يبلى الا
عجب الذنب هو كناية عن الهيولى الشخصية الباقية الحاملة للمكون والفساد
وميض قال التلميذ في طبيعيات التحصيل صورة العالم مخصوصة
بمادة واحدة تلتئم منها جملة امور محصورة في عالم واحد فلا يكون في
الامكان وجود عوالم كثيرة ووحدة العالم لحسن نكون وحدة بالفعل
لا بالعرض فله وحدة وجود بالفعل وكرم وجود اجزاء بالقوة فيحسن يكون
لجميع ما بعد الاول امكان واحد بالفعل كثير بالقوة ووجود واحد بالفعل
كثير بالقوة وهذه الوحدة وحدة النظام او ما يشاكله انتهى كلامه وقال
الشريك في طبيعيات الشفا في اخر الفن الثاني السماء والعالم صورة العالم
مخصوصة بمادة واحدة تلتئم منها جملة امور محصورة في عالم واحد فلا يكون
في الامكان وجود عوالم كثيرة فيكون العالم واحدا تاما محصلا اصنافه
الطبايع البسيطة الممكن وجودها والحركات المستديرة والمستقيمة مسيرة
الى الاكوان والمراكب منها ويكون صانعه مليا بان يبلغ بالواحد منها
كمال الواجب في الحكمة على مقتضى الامكان في طباع الوجود من غير حاجة
الى الكثرة وقال معلم الصناعة ارسطوطاليس ان الباري عز وجل سبق

المطلب في هذا الوميض بيان انه
لا يجوز وجود عالم آخر سوى العالم
الواحد وتعيير الحمد لله رب العالمين

فلك القمر وفي الحديث عن سيدنا رسول الله ص كل ابن ادم يبلى الا
عجب الذنب هو كناية عن الهيولى الشخصية الباقية الحاملة للمكون والفساد
وميض قال التلميذ في طبيعيات التحصيل صورة العالم مخصوصة
بمادة واحدة تلتئم منها جملة امور محصورة في عالم واحد فلا يكون في
الامكان وجود عوالم كثيرة ووحدة العالم لحسن نكون وحدة بالفعل
لا بالعرض فله وحدة وجود بالفعل وكرم وجود اجزاء بالقوة فيحسن يكون
لجميع ما بعد الاول امكان واحد بالفعل كثير بالقوة ووجود واحد بالفعل
كثير بالقوة وهذه الوحدة وحدة النظام او ما يشاكله انتهى كلامه وقال
الشريك في طبيعيات الشفا في اخر الفن الثاني السماء والعالم صورة العالم
مخصوصة بمادة واحدة تلتئم منها جملة امور محصورة في عالم واحد فلا يكون
في الامكان وجود عوالم كثيرة فيكون العالم واحدا تاما محصلا اصنافه
الطبايع البسيطة الممكن وجودها والحركات المستديرة والمستقيمة مسيرة
الى الاكوان والمراكب منها ويكون صانعه مليا بان يبلغ بالواحد منها
كمال الواجب في الحكمة على مقتضى الامكان في طباع الوجود من غير حاجة
الى الكثرة وقال معلم الصناعة ارسطوطاليس ان الباري عز وجل سبق

بالازليه وعلا بالبقا عن التغير فحرى بملكه دائما وبديوم البقاء جعل الخالق
مراتب فخلق الجوهر غير المحسوس ما وى الصور والحق به من الارواح ما شاكلها
ابدية لا تضمحل جرت قبل الزمان وقبل متى وقبل اين وخلوا لابدية بالزمان
الطبيعة الخامسة وزينها باكرم الصفات فرجهنا لزم ان تعظم خليقة
الفلك ويشكر ما هنالك للزومه امر الخالق وجريه على ما شاء البارى
جل وتعالى في حيز واحد متصل وبقاؤه غير مضمحل والطبايع منفعلة
فاعل وقد احسن من قدم في العلم حيث يقول الانسان عالم
والفلك العالم الكبير وكل مكان من ضرب الصورة فهو اكرم مما كان من
ضرب الهيولى انتهى كلام ارسطوطاليس قلت فاذا ثبت لاحظ الانسان
الكبير الذي هو كل نظام الوجود بشخصيته الجليه برع لك انه لا خالق
ولا حاكم ولا محرك ولا مدبر الا الله سبحانه اذ لا موجود وراء نظام
عالم الامكان بجملته الا هو والنفس المجردة انما سلطانها على البدن ما لحكم
والتدبير باذن الله لا بالخلق والايجاد فما سلطانها غير شانه على شخص الانسان
الكبير في العنايه والحكمه والابداع والصنع والخلق والافاضه والحفظ
والهدايه والحكم والتدبير واذ نظام الكل افضل ما في الامكان من النظام

المكن

المكن واتمه واكرمه فهو لسان كماله وتمامه يذكر صفات كمال بارئه وصانعه
ويشهد انه الموجود الحق من كل جهة وبصفاته التام وفوق التمام والمحمد انما
حقيقته الوصف بالجميل والثنا على جهة التبجيل والذكر بما وصف
المجد وصفات الكمال فاذن نظام الوجود هو بعينه حمد الله سبحانه على
اتم الوجوه وابلغ الجهات فلعل الحمد في قولهم الحمد لله رب العالمين عبارة
عن مجموع عالم الوجود بشخصيته الجليه وهويته الكليه ونظام الوجود في
فالله سبحانه حمد نفسه بنظام الوجود المنبجس من عنايته والصادر
عن فاضته اتم الحمد فليعلم ومنه يا قوم اما استيقنت انفسكم انه
ما من مثقال ذرة في سماوات عالم الامكان وارضيه الا ووجوده بالفعل
واجب الانتهاء في سلسلة الاستناد الا محالة الى البارى الفعال الواجب
بالذات وليس يتصور وجوب لوجود الا بالاستناد الى الموجود الحق الواجب
الوجود بالذات في مرتبة كنه ذاته وان علمه سبحانه بكل ما هو الخير في
نظام الوجود والدخيل في نصاب كماله وتمامه تبنجس منه فاعليته
سبحانه لذلك الخير على جهة خيريه وبعثت عنه صدوره ووجوده
من غير امتعاد الى سنوح امر اخر اصلا وان علمه بوجه الخير ونصاب الكمال

المطلق في هذا الوجه يشمل الاقتضاء والصدور

هو بعينه ارادته ورضاه لا بشوق وهمامة وعنامه واختياره لا
بتشوق واهتزاز فاذن كل ما فى اقطار دايره الوجود واقع عالم الامكان
وليس يمكن الا محاله الا ان يكون هو خير فى نظام الوجود ومتمم نصاب كماله
فانه يدخل فى تعلق علمه سبحانه بخروجه من القوة الى الفعل بالصوره التى هى
فاعلم ان تعلق علمه تعم للاشياء وابتعاث الاشياء عن عنايته سبحانه
على سبيل الاجتماع والتاحد والاجمال هو القضاء وعلى سبيل التفصيل
والكثره والتدريج هو القدر لست اقول علمه الاجمالى سبحانه هو قضاءه
وعلمه التفصيلى هو قدره كما تقوله عامة المقتضين وجمهور المقدرين
فان ذلك خرص ظنى وقول تخمينى واما اولا فلان العلم اعتبار الشئ من
حيث انكشافه وظهوره من عنز غروب واحتجاب والقضاء والقدر اعتبار
الشئ بحسب تعلق الفاعليه بذاته وجريان الامر بوجوده فالقضاء
هو ابداع سنخ جوهر الشئ وصنعه وجريان امر كن بتقرره ووجوده
فى ضمن جمله المبدعات والمصنوعات بنظامها الجملى الواحدانى على حسب العلم
بكونها خيرات نظام الوجود التام الكامل ومتممات نصاب تمامه و
كماله والقدر هو ايجاد الشئ وافاضته باعتبار خصوصيته ذاته وهويته

قال الدوانى فى اثبات الاحكام القضاء
عبارة عن علمه تعالى الازلى بالكليات
على الوجه الذى يكون عليه

والمصنوعات

من جهة تاديه الاسباب المترتبه المتاديه اليه بخصوصه على حسب العلم
السابق بخيريته والعنايه الموجبه لمشيته فالقدر تفصيل اجمال القضاء
الاول وهما اعتباران لوجوب الفاعليه المنبعثه عن العلم والعنايه
والامر الاجمادى المنبعث عن الارادة والمشيه واما ثانيا فلان الاجمال
والمفصل فى علم النفس نحوان من الانكشاف بحسب كون الصوره العلميه
المنطبعه فى لوح جوهر النفس لمعلوم واحد بعينه واحدة بسيطة مجملة
او متكثره مركبه مفصله فالانكشاف فى صوره التفصيل اشد واتم و
ازيد واكثر والتفاوت فى صور الاجمال والتفصيل انما هو بالشده
والضعف والزياده والنقصان فى الظهور والانكشاف وذلك لا
لنحو الادراك ومرتبه لا بامر ما من جنبه المدرك يكون داخلا فى حقيقه
المعلوم فى صوره التفصيل دون الاجمال والا لم يكن الاجمال والتفصيل
اعتبارين لحقيقه واحده بعينها بل كان هناك امران مختلفان بالماهيه
لا محاله فيحرق الفرض فاذن يجب ان يكون المعلوم فى الصورتين واحدا
بالحقيقه به وانما الاختلاف فى الصوره العلميه والتفاوت فى نحو العلم لا
فى المعلوم والصوره الواحده البسيطه فى الاجمال اختلاف للصور المتكثره

في المفصل والعلمان الاجمالي والتفصيلي المختلفان في مرتبة الانكشاف وبالشدة
والضعف وبالزيادة والنقصان كلاهما علم بالفعل لا بالقوة كما ظنه صاحب
الاشراق والمطارحات وتلميذه امام المتشككين ومن المتسببين على ما بيناه
غيرهم ان ذلك لا يصح اجراؤه في علم الله سبحانه المستبين بالبرهان
اليقيني من سبيل العقل المضاعف ان علمه تعالى بما عدا ذاته من جهة علمه بذاته
الذي هو عين مرتبة كنه ذاته فذاته الاحد الحق من كل جهة علم تام
بجميع الاشياء ولا يتصور هناك اشتداد في العلم وازدياد في الانكشاف
ملاك ظهور كل شيء وانكشافه هو ظهور نفس ذاته سبحانه بذاته لذاته
وعدم غروب ذاته عن ذاته الذي هو بعينه عدم غروب شيء من الاشياء عنه
سلطانه ولا مدخل لوجود الاشياء في ذلك بوجه من الوجوه اصلا فالعلم التام
الحضوري بكل شيء قبل وجود الاشياء وعند وجودها على سبيل واحد فاذن
لا يستصح العقل الفرق بنسبة الاجمال والتفصيل الى علمه التام المحيط بكل
شيء ازلا وابدا قبل حدوث الاشياء في الدهر وبعد حدوثها بل انما الصحيح
الى معلوماته التي هي الاشياء فهي بحسب واقعها توجد مجملة تارة ومفصلة
اخرى وعلمه التام سبحانه بها في مراتب وجودها الاجمالي ووجودها التفصيلي

التيقني

التام وفوقه

غير موصوف بشيء من الاجمال والتفصيل الا اذا ما اطلق العلم وارد به المعلوم
فقد جرى ذلك في تضاعيف الاطلاقات كما في قوله عز من قائل ولا
يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وبالجملة فقد ثبت في الوجود ان تنادي
الاسباب المترتبة الى كل موجود موجود بخصوص تعينه وخصوصية هويته
تفصيل قضائه الاول فيها بحسب علمه سبحانه بوجه الخير في نظام
الوجود لوجودها في الدهر مجتمعة جملة في شخصية عالم الكل الواحد في
بامكانه ووجوده بالفعل فاذن القضاء نسبة فاعلية الباري الحق سبحانه
على حسب علمه وعنايته الى الانسان الكبير في مرتبة شخصية الوحدانية الجملية
والقدر نسبة فاعلية سبحانه الى هذا الانسان الكبير في مرتبة تشريح اعضائه
واجزائه وتفصيل اخلاطه واركانه وارواحه وقواه بحسب ما يناسب الاسباب
المترتبة التادية الى خصوصيات تفاصيلها فليتبصر وميض

المطلع على هذا الوميض
ان جميع احوال المستندة الى
الحركات السماوية

قال الشريف في ساده الفن الثالث من طبيعيات الشفاء وجميع الاحوال
الارضية منوطة بالحركات السماوية وحتى الاختيارات والارادات
فانه لا محالة امور تحدث بعد ما لم تكن وكل حادث بعد ما لم يكن فهو
حادث وسمي ذلك الى الحركة ومن الحركات الى الحركة المستديرة فقد فرغ

من ايضاح هذا فاختيارنا ايضا تابعة للحركات السماوية والحركات والسكونات الارضية
المتوافية على اطراد متسق تكون دواعي الى القصد وبواعث عليه وهذا هو القدر
الذي اوجبه القضاء والقضاء هو الفعل الاول الالهي الواحد المستعلي على
الكل الذي منه تنشعب المقدرات انتهى كلامه بالفاظه وقال في اول عاشر
الهيات الشفا ان مبادي جميع هذه الامور تنتهي الى الطبيعة والارادة والاتفاق
والطبيعة مبدأها من هناك والارادات التي لنا كاينة بعد ما لم تكن وكل كائن
بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة
في ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج ارضية وسماوية والارضية تنتهي الى
السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة واما الاتفاق فهو عارض
من مصادمات هذه فاذا حللت الامور كلها استندت الى مبادي الخ انتهى
منزل من عند الله والقضاء من الله سبحانه وتعالى هو الوضع الاول البسيط
والقدر هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج كانه موجب اجتماعات
الامور البسيطة التي تنسب من حيث هي بسيطة الى القضاء والامر الالهي الاول
ولو امكن انسانا من الناس ان يعرف الحوادث التي في الارض والسما جميعا
وطبايعها لفهم كيفية جميع ما يحدث في المستقبل انتهى كلام الشفا بتغيير

وقال في الاشارات في النمط التاسع ان كل شيء لازم عنه بوسط او غير وسط يتادى
اليه بعينه قدره الذي هو تفصيل قضائه الاول تاديا واجبا اذ كان ما يجب
لا يكون كما علم فقال امام المتكلمين في شرحه واما لفظ القضاء والقدر فتعني
بالقضاء مفعوله الاول لان القضاء هو الحكم الواحد الذي يترتب عليه
سائر التفاصيل والمعلول الاول كذلك واما القدر فهو سائر المعلولات
الصادرة عنه طولا وعرضا لانها بالنسبة الى المعلول الاول تجري مجرى
تفصيل الجملة وهو القدر فقال الشارح التاسع خاتم المحصلين البرعة اقول في
تقريره لما كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية التي لا نهاية لها حاصلة
من حيث هي معقولة في العالم العقلي بابداع الاول الواجب اياها وكان المجاد
ما يتعلق منها بالمادة في المادة على سبيل الابداع ممتنعا اذ هي غير متاهية القبول
صورتين متعاقبتين لاستحالة تلك الكثرة وكان الجود الالهي مقتضيا لتكميل المادة
بابداع تلك الصور فيها واخراج ما فيها بالقوة من قبول تلك الصور
الفعل قدر بلطيف حكمته زمانا غير منقطع في الطرفين تخرج فيه تلك الامور
من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد فقصير الصورة في جميع ذلك الزمان
موجود في مواد ها والمادة كاملة بها واذا تقرر ذلك فاعلم ان القضاء عبارة

عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعه ومجملا على سبيل الابداع والقدر
عبارة عن وجودها في موادها الخارجية بعد حصول شرايطها مفصلة واحدا
بعد واحد كما جاء في التنزيل في قوله عز من قائل وان من شيء الا عندنا خزائنه وما
ننزله الا بقدر والجواهر العقلية وما معها موجودة في القضاء والقدر
واحدة باعتبارين الجمعية وما معها موجودة فيهما مرتين وهناك يظهر
معنى قول الشيخ ان كل شيء يوجد الاول بوسط او غير وسط يأتي قدره الذي
هو تفصيل قضائه الاول الى ذلك الشيء بعينه تأديا على سبيل الوجوب انتهى كلام
شرح الاشارات بعبارته ملت وقد كنا بينا لك فيما اسلفنا ذكره ان عدم
انقطاع الزمان في الطرفين لا يصح ان يكون معناه عدم تناهي امتداده المقداري
بالفعل في المقدارية الممتدة على سبيل الآتي الى المقدار الجامد فلا يكون من
الذاهلين ومن قد ظن حسن ان تتلو عليك ان القضاء والقدر على
ضربين على باعتبار وجود الاشياء في العلم وعلى باعتبار تقررها بالفعل
الاعيان ثم الامور المعتبر دخولها في القضاء والقدر على امة اضرب احدها
كل نظام الوجود المتسق اعني الانسان الكبير المنظور اليه من حيث شخصه الكلية
ووحدانيته الاتساقية والثاني ابداعيات عالم الامر من اجزاء اذا نظر

المشية

هذا الوميض شرح كلام خاتم البرعة في الوميض السابق

نظر المشرين والثالث تكوينيات عالم الخلق منها في لحاظ التشريح فانظام
الكبير الواحد المتسق انما القضاء المعتبر بالنسبة اليه علمي فقط بحسب ظهوره في علم الله
سبحانه به من حيث علمه سبحانه بذاته الاحدية التي هي العلة الفاعلة التامة
له وتسبب علمه التام به وبكونه اتم نظام كامل وسعة طباع الامكان القابلة
سبحانه اياه ووجوده المقضي متأخر عن هذا القضاء العلمي المتعلق به
لحوين من المتأخر اعني تأخرا ذاتيا بحسب المرتبة وتأخرا دهريا بحسب الحدوث
في الدهر والقدر المعتبر بالقياس اليه عيني فقط بحسب ترتب وجوده في متن
الدهر وطارق الواقع بعد ليسيته في مرتبة الذات وبعد عدمه الصرف
في الدهر على علمه وعنايته ته سلطانه ولا قضاء ولا قدر وراءهما بالعكس
اليه اصلا وفي وجوده العيني في الدهر كانه تفصيل لوجوده العلمي المضمر
علمه التام سبحانه بذاته الاحدية الحقة التي هي الصورة العلمية لجميع الموجودات
والجواهر الامرية وما معها من سائر ما صنعه البارئ الحق لا عن مادة وفطره
في متن الدهر بالابداع لا بالزمان يتعلق بها القضاء العلمي في وجودها في علمه
سبحانه وتسبب علمه وعنايته لابداعها وصنعها واخراجها من الليسية
المطلقة الذاتية الى فعلية الايس والتقرر ومن كتم العدم الصرف الى الوجود

في متن الدهر والقضاء العيني بحسب اعتبار صدورها عن البارئ الفاطر
وخروجها من الليس المطلق الى الايس بالفعل وعن العدم الصرح الى الوجود
في الدهر من تلقاء سبحانه وضمن نظام كل الوجود الجملي المتسق الوضعي
جملة والقدر العيني بحسب اعتبار صدورها ووجودها عن بارئها في الدهر
من حيث خصوصيات هوياتها على التفصيل من حيث اعتبارها في ضمن
نظام الكل الواحد بالاتساق جملة فهذا معنى وجود الجواهر العقليه وما معها في
القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين فاما الكيانيات الزمانيه من
الجسمانيات الهيولانيه وما معها فانها وجود في الدهر ووجود
في الزمان ووجود في ضمن نظام الكل الواحد بالاتساق جملة ووجود من حيث
اعتبار خصوصياتها بما هي هي على التفصيل وكذلك وجود صوري
كلي انطبع في الواح العقول العاليه القدسيه التي هي الضرب الاكرم
والملاء الاعلى من البرزة الكروبيين والملائكة المقربين ووجود صوري
كلي وجزئي انطبع في ازهار النفوس السماويه وقواها التي هي ضرب
من الملائكة المدبرة المجردة والجسمانيه فلا محالة تتكثر بحسب ذلك مراتب
القضاء والقدر بالقياس الى هذا القبيل من الموجودات فاذن خير المراتب

هي القدر المتمحض الذي ليس هو بقضاء اصلا لكونه التفصيل المحض الذي
لا تفصيل في الوجود بعده وهو وجود المكونات الزمانيه الحادثة في ازمنتها
واوقاتها على التدريج والتعاقب والتقضي والتجدد على حسب الاستعدادات
التدريجية المتعاقبة الحصول في امتداد الزمان من تلقاء الاسباب المترتبه
المتاديه اليها والمرتبة القضوي الوجوديه الاجماليه من القضاء الاول
الالهي بحسب التقرر في حاق الاعيان جملة هي القضاء المحض الوجودي الذي ليس
هو بقدر بالنسبة الى قضاء وجودي قبله اصلا لكونه الاجمال المطلق الذي
لا اجمال في الاعيان قبله واركان هو قدر بالقياس الى القضاء العلمي بحسب
الوقوع في علم الله التام المحيط بكل شيء من جهة علمه بذاته الاحديه المقدم
على سائر مراتب القضاء والقدر تقدما ذاتيا في المرتبه وتقدما سرمديا
انفكاكيا في الوجود فهذا القضاء الوجودي الاول الاجمالي بعد القضاء
الاول العلمي هو الكتاب الالهي المعبر عنه تارة بام الكتاب وتارة باللوح المحفوظ
وتارة بالكتاب المبين الذي فيه كل رطب ويابس من رطب الوجود و
يابسه وقضيضه وقضيضه جميعا وان هو الا مجموع الموجودات من
مبدأ الازل الى اقصى الابد بحسب وجودها الجميع في متن الدهر جملة هو كما والله

الاعظم وفيه كل جوهر من الجواهر حرف من الحروف او كلمة من الكلمات وكل
عرض من الاعراض نقطة واعراب ذلك الحرف او تلك الكلمة والاجمال في هذه
المرتبة من حيث اشتمالها التدريج والتعاقب ومن حيث الانظام والاتساق جمع
الموجودات بحسب ذلك الاعتبار في حكم موجود واحد وسائر المراتب العلمية والعينية
المتوسطة بين المرتبتين القضوى الاجمالية المتحضة والاخيرة التفصيلية المحضة
كل واحدة منها قضاء بالنسبة الى ما بعدها من المراتب المتأخرة وقدرا بالقياس
الى ما قبلها من المراتب المتقدمة فليتعرف ومص وبازاء اللوح الاول
او لعالم العقول جملة اللوح المحفوظ وام الكتاب والكتاب المبين لكونه كاملا
فيه من الصور المنطبعة محفوظا عن التغير والتبدل ولكونه كتابا الهيا
على صور جميع الموجودات من غير تدريج وتعاقب كما الكتاب الاعظم الوجودي
كذلك بالنسبة الى اعيان الذوات والهويات جميعا وبازاء اللوح
السماوية كتاب المحو والاثبات لوقوع ذلك فيما ينطبع فيها ما يتعلق
من صور ما سيكون في المستقبل من الحوادث المقدرة الزمانية
وبازاء كتاب المحو والاثبات للزمان لكونه عالم التغير والتبدل
والتصرم والتجدد هو كتاب القدر العيني بحسب جنس مراتب الوجود

الطلق في هذا الوسيط
ان البداء لا يكون في القضاء
البداء لم يكن في القضاء
ويجري في القدر

البداء لم يكن ان احد مما تقدم العلم
بالوجود او العكس وثانيهما
ارتفاع الشيء الذي تقرر في ذهن
من الاذهان العالمة او الساذلة

في الاعيان وبالجملة الامر في كتاب القدر على خلاف الامر في ام الكتاب الذي
هو القضاء الاول اذ لا تغير وتبدل ولا محو واثبات فيه صلا وهذا معنى
جواز البداء في القدر لا في القضاء فليعلم ومص فاذن كان الله سبحانه
ذا قوة فعاله غير متناهية الفعل فلذلك خلق لقبول الفيض مادة ذات
قوة منفعلة غير متناهية الانفعال وان كان الوجود الالهي مقتضيا التكميل
بابداع الصور الغير المتناهية فيها واخراج ما فيها بالقوة من قبول
تلك الصور من القوة الى الفعل وكانت المادة الواحدة غير متأتية
لقبول صورتين مختلفتين معا فضلا عن تلك الكثرة فلذلك قدر بلطيف
حكمته زمانا غير منقطع الاتصال فخرج تلك الامور من القوة الى
الفعل واحدا بعد واحد فصار الصورة في جميع الزمان موجودة في
موادها او المادة كاملة الجوهر بها وخلق فلكا غير منقطع الحركة على
الاستدارة مختلفا احوال المادة واستعداداتها بحسب اختلاف حركته
فترد صوره صورة على المادة بحسب استعدادا استعداد وهذا هو القدر
الذي لا قدر بعده وهو بفصل ما كان محل الوجود في القضاء الاول
فاعلم انه يمتنع في القدر الانتهاء بالفعل بحسب العدد لنهوض البرهان

وانما الصحيح فيه اللانهايه اللايقفيه على اتصال الحدوث المستمر السيال على
التدريج لاستحاله انقطاع الفيض من الفياض الفعال ووجوب كون الوجود
الاتهى الجاء بالجاء المهمله المكسوره بمعنى العطا
الاهى ابدى الجاء غير مجذوذ العطاء على المادة القابله واما القضاء الاول
فاللانهايه العدديه فيه كما شئت فقد تلونا عليك ان رتب القضاء والقدر
ورا ما انا هى بما لا انا هى بل ورا ما لا ينا هى بما لا انا هى حودا ووحده وقدره
وعلما وانه لا يضيق عن الاحاطه بالانهايه له عددا مجمله ومفصله والله
واسع عليم وان التالى الانهايه من جانب المعلول غير مستحل وان الموجودات
بحسب الوجود فى الدهر ليس بينها ترتب حتى تستحيل فيها اللانهايه العدديه
والعدد نفسه متالف من الوحدات لا من مراتب الاعداد فليس صحيحا فى
ترتب اصلا على انه لو صح انه لم يكن اللانهايه فيجهه الترتب للاسهاء الى الواحد
فى تلك الجهة فاذن نسبه القضاء الى القدر نسبه ان يكون من وجه كنسبه
القسمه الفرضيه العقليه الكليه فى الجسم الى القسمه الوهميه الخزنيه وكنسبه العلم
المعطى الواحد البسيط الاجمالى للنفس الناطقه الى علومها المكثره التفصيليه
فالوجود العينى المتاخر الزمنى ما هو محقق فعلى فى كتاب الدهر ومثل حضورى
عند البارى الحق قضاء احالى ما هو كون بالفعل فى فواصل امتداد الزمان ووقوع

تكوينى فى حدود قطر التقضى والتجدد قدر تفصيلى وان احق ما تسمى بالموجودات
الزمانيه بحسب وقوعها فى كتاب الدهر ورقيم القضاء المثل العينيه والارقام
القضائيه او الصور الوجوديه والحروف الدهريه وبحسب وقوعها فى شركه
الزمان وشبكه القدر الاعيان الكونيه والكيانيات القدريه واجمال
القضاء هو اعتبار الوحده الاجتماعيه الاتساقيه وتفصيل القدر
هو اعتبار الكثره الانفصاليه الافتراقيه ومن كانت اذن بما قد
ان جمله نظام الكل هى شخصيه هيكل الانسان الكبير والعنايه الاولى الالهيه
هى الطبيعه الكليه الفاعله الحافظه الممسكه المدبره على الاطلاق وبالعلم
المحيط الواسع والقدره التامه الكامله والحكمه الحقه البالغه ان
صنعه قانون الامكان الاشرف ووجوب المناسبه من العله التامه
ومعلولها على اتم الوجوه انه ليس فى طباع الامكان ان يصور نظام الوجود
افضل واتم مما هو عليه وان مفهوم نظام اتم من هذا النظام انما هو
كمفهومات سائر الممتنعات الذاتيه التى لا مطابق لها فى المتصور الا
باختلافات الاوهام الكاذبه وتعلقات الاذهان المنكوسه فانه لما كان
علم البارى الحق بنظام الخير فى الوجود علما لا نقص فيه ورحمته الفعاله

بالجود رحمة لاصناعة فيها وكان ذلك العلم سببا سعت عنه معلوله
وينبوعا يمحض منه متعلقه ولم يكن لنظام الكل مادة ممنعة عن تمام الفضا
الكمال وامكان استعدادي يعوقه عن غاية لامحالة وجب ان يكون الكل قد وجد
في غاية من الاتقان ولا يمكن ان يكون الخير فيه الا على ما هو عليه ولا شيء مما يمكن
ان يكون للكل من فرائض الكمالات ونوافلها الا وقد كان له بالفعل فكل شيء
من نظام الكل ما هو داخل في قوام نظام الكل فهو على جوهره الذي ينبغي له
بحسب نظام الكل وفعله الذي ينبغي وان كان منفعلا ففي انفعاله الذي ينبغي
وان كان مكانيا وزمانيا ففي مكانه الذي ينبغي وزمانه الذي ينبغي وكادر ان
النور المفارق اعني الجوهر العقلي مطلبا هو ومطلبه هو فيه متحد وعلته
الفاعلة هي بعينها علة الغاية واضح علة بدوه هي بعينها علة تمامه اذ ليس
هناك بدو متقادم وتمام متراخ فكذلك النظام الجملي الذي هو الانسان
الكبير مطلبا ومطلبه فيه واحد فاذا علم ما النظام الجملي علم لم هو وعلم
ان بدوه هو بعينه تمامه ووجوده بعينه نضاب كماله وفاعله هو بعينه غايته
وليس يعقل له خير ممكن يرجى وكمال منتظر يبتغى اذ لا يصح ذلك الا لما لكون له
مادة ويعوزه استعداد مرهون بامداد واستحقاق مربوط باجل فاما ما

ليس بمقدره في المادة ووجوده للهيولى فانه لا يصح ان يوجد ممنوعا عن كماله
مقطوعا عن جزء وتمامه فالنظام الجملي افضل ما يمكن واتم ما يتصور ولا
يدخل في الوجود شر بالقياس اليه اصلا والجاعل الجواد الحق بذاته فاعله و
غايته ومبدأ بدوه الذي هو بعينه نضاب تمامه ونضاب كماله بالابدال
بالزمان والجود الالهي هو المعطي كل موجود ما في وسع قبوله وامكانه
ومص فاذن قد بزغ ان كلما في نظام الوجود من الاراديات والطبيعيات
والقسريات والاتفاقيات فانه بحسب الصدور عن مبدع الكل وصانع
النظام ارادي وبالقياس الى نظام الكل طباعي طبيعي وان كان هو بالنسبة
الى نظام شخصي جزئي بحسب شخصيته الجزئية اراديا او قسريا او اتفاقيا وكل
اجل طبيعيا كان او اختراميا بالنسبة الى انسان ما صغير جزئي فهو طبيعي
بالقياس الى الانسان الكبير فكل عمل انسان ما او حيوان ما او نبات ما
او اي ذي مزاج كان بمركبات طبيعي او صناعي فهو بالقياس الى كل نظام العالم
عمل طبيعي قد اوجبه امضاء الطبيعة الكلية بحسب النسبة الى المبادئ الفعال
جل وعز فعل ارادي قد اوجبه جوده الفياض المنبعث عن علمه التام المحيط
بنظام الخير على اسبغ الوجوه فهذا سبيل مذهب البرهان ومشرع العقل

المطلب في هذا الموضع
بيان الاجل

الطبيعة هي الغاية الاولى

وقد مر بيانه في قاعدة الامكان الاشرف

عف
المضاف وعلية اجماع الحكماء الالهيين قال المعلم الاول في طبيعيات التحصيل فصل في
كيفية دخول الشر في القضاء الالهي والاشارة الى نظام العالم قد عرف عندكم ان
في واجب الوجود بذاته ان هذا النظام هو النظام الحقيقي لا نظام افضل
ولا اتم منه وعرفت ان العقول الفعالة لازمة عن الخير المطلق ومن بعضها
وان الافلاك صادرة عنها ومتشبهة في حركاتها به متقبلة بذلك فقبل
المثال وان هذه الامور الحادثة التي تحت الافلاك نظامها متعلق بحركات
الافلاك التي هي افضل الحركات فيجب ان يكون هذا النظام الموجود في عالم
الطبيعة انفع على اتم ما يمكن ان يكون وافضل الانظمة اتم منه وانه لا خير في
الموجودات امر بالاتفاق بل الكل اما طبيعي بحسب ذاته كحركة الحجر الى اسفل
واما طبيعي بالقياس الى الكل وان لم يكن طبيعيا بالقياس الى ذاته كوجود
الاضابع لله للانسان وان الارادات حادثة وكل حادث فله اسباب
غير متناهية كما عرفته فيكون ما يتعلقها بالحركة التي يصح فيها وجود
غير المتناهي وخصوصا الحركة المتصلة السرمدية التي هي حركة الفلك وان
الحركة صادرة عن الاولية فيجب ان يكون ارادتنا انفع بهذا متعلقة بوجود
الوجود بذاته وسببها هو فان هل فعل لنا قدرة على الفعل ام لا قلنا ان

لنا قدرة على الفعل بالقياس الى الاحاد واما بالقياس الى الكل فليس لنا قدرة
الا على المقدار انتهى قوله بالبيان ثم قال ان كون الانسان ميتا ليس لعلة
فان الحرارة المودية الى فساد جوهر الانسان من ذاتيات الابدان ومن لوازمها
ولا علة لمثل ذلك بل الاولية علة لان يبقى ازمانا هو اتم مما يمكن ان يبقى من الزمان
يعلم ذلك من العناية وكل عرفهو بالقياس الى الكل طبيعي وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق
وبالجملة فالشرور كلها بالاضافات وبالقياس الى افراد الاشخاص واما بالقياس
الى الكل فالشر ليتمى بعبادته وقال الشريف في مقالة الفن الثالث من طبيعيات الشفا
في فضل في ادوار الكون والفساد ولكل كان اجل يستحقه بقوة المدبرة لبدنه
قوة جسمية متناهية بدناهي فعلها ضرورة ولو كانت غير متناهية لكان
المادة لا تحفظ الرطوبة الاولى العلل اسباب محللة للرطوبة خارجة وباطنة
اسباب عائقة عن الاعتياض ما يتحلل ولكل قوة من قوى البدن ولكل ما دة
حد تقتضيه كل واحد منهما ولا تحتمل مجاوزته وذلك ان خبرت اسبابها على
ما ينتهي هو الاجل الطبيعي وقد يعرض اسباب اخرى من خصوص المفسد او
فقدان النافع المعين فيعرض لتلك القوة ان يقصر في فعلها عن الامد المعين
الاجال الطبيعية ومنها اختيارية وكل بقدر وجميع الاحوال الارضية

بالحركات السماويه وحتى الاختيارات والارادات تسمى بالقالمة وقال معلم
المشائين ومفيدهم ذ اثولوجيا في الميمر الخامس فالاشياء الزمانية انما يكون بعضها من اجل
بعض وذلك ان الاشياء اذا هي امتدت وانبسطت وبانت عن الباري الاول
كان بعضها علة كون بعض واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط فلم تبين
عن الباري الاول علة كونها كلها فاذا كان بعضها علة لبعض كان العلة انما تفعل
المعلول من اجل شيء ما والعلة الاولى لا تفعل معلولاتها من اجل شيء ما انتهى كلام
اثولوجيا بالفاظه وميض اليس من الفطريات المفرحات ان الخير هو ما يتشوقه
كل شيء ويبتغيه ويتوخاه ويتم به قسط كماله وطبقته من الوجود وتكون
الذات موكلة وجه القصد شطره من فرايض الكمالات ونوافلها ومتمماتها والحقيقة
ومكملاتها فاذن الشر لا ذات له بل انما هو عدم ذات او عدم كمال ذات او عدد
كمال ما لذات وحيثما ليس عدم الذات ولا عدم كمال الذات ولا عدم كمال انما
من كمالات تشوقها الذات فمن على جبلة العقل وفطرة الانسانية لا يتوهم هناك
شرية اصلا فالوجود كله خير والشر كله عدم فاذا كان وجودا ما مستلزما
او مستصحبا العدم كمال كان موصوفا بشرية ما بالعرض من حيث صحابه
ذلك العدم لا بما هو وجود على الحقيقة فاذن الشرية كلها من لقاء ملابسة ما

نبذة ٩
المطلق في هذا الوصف
تحقيق جهة الشر وقضاء الله به

بالقوه

بالقوه والخير كله من جهة الخروج من القوة الى الفعل وقد كنا منا اسلفنا ذكره
قد اشعرناك ان عدم الممكن مطلقا من تلقاء اتفاقه علة لتمامه رأسا سواء
اكان عدمه من بدو الامر من بعد الوجود فاذن الشرية مطلقا الا بمعنى ما
الا الى عدم علة وجود الخير من جهة قصور طباع الامكان او نقصان استعداد
المادة القابلة ثم ليس من الحسن ان من الموجود ما هو الحق بالفعل من كل
وجه وان هو الا القيوم الواجب بالذات جل ذكره فهو الخير الحق على الحقيقة والحق
المحض من كل حيثية ومنه ما هو مبرى الذات من ضروب ما بالقوة بجانب الامكان
في الفطرة الاولى التقدسية عن علايق المادة الهيولانية وعوايق القوة الاستعدادية
ولكن ليس يعرى عن ملابسة ما بالقوة بحسب نخع جوهر الذات في مرتبة نفس الذات
المرسلة بما هي هي من جهة طباع الامكان الذاتي وعن سبق العدم الصرف على
الدهر من جهة انحطاط درجة الامكان عن صلوح جوهر الذات لاستحقاق وقبول
السرمدية فهذا القبيل من الموجود هو ما فوق الكون من الذوات الامرية والجواهر
العقلية واما الشرية هناك من حيث سبق الليس على الايس بالذات في مرتبة الذات
وسبق العدم الصرف على التقرر والوجود بالفعل في متن الدهر لا من جهة انسلاخ
التقرر والوجود بالفعل عن كمال ما من الكمالات الممكنة وخير ما من الخيرات المتقررة

بان تسليم وجود الشر الاشياء

الاعيان ومنه ما هو ممنوع الحقيقه بملابسه ضروبا بالقوه جميعا من جهه
الانساخ باوساخ عالم الطبيعه والتلطخ باقذاره ناس الهيولى فهذا القسم
جمله ما تحت الكون من الزمانيات فى عوالم الاسطقسات العنصريه الطائحه
باصناف الشرور لما قد ايفت وعمهت بالآفات والعاهات وضدت و
عيقت عن الخيرات والكالات ومرجع الشر هنالك مطلقا الى صحابه العدم
للوجود وتباعه لفقدان الموجدان وليس يصح ان تسند عدم المعلول وفقدانه
الا الى عدم العله وفقدانها فاذن قد انفرج ان الخير مطلقا حمى عالم الربوبيه
محصورا فى ظواره به وحريم جنابه فانه اما هو عين ذات البارى الحق ووجوده
واما هو من تلقاء فيضه وجوده وان كل ما فى عالم الامكان مشوب الوجود
بالشر والعدم مسوط الذات بالهلاك والبطلان وكل ما الممكن الوجود
من الخير والكمال فهو من فيض ابداع الموجود الواجب الحق ورشح صنعه حتى سنخ
جوهر الذات والحقيقه وراس مال التقرر والوجود ذا ليس له من جوهره كما
يقول التنزيل الكريم والقرآن الحكيم ما اصابك من حسنه فمن الله وما اصابك من
سيئه فمن نفسك وما الروح والجثمان الا وديعه ولا بد يوما ان ترد الوديعه
وبالجمله الخير المطلق هو ما يتشوقه كل شئ ويتم به وجود كل شئ والقيوم

الواجب لذات جل ذكره وجود محض ونور محض وكمال محض وبهاء محض وهو
تام من كل جهه وفوق التمام يعشقه ويتشوقه كل ممكن الذات بطباع امكانه
ويعبده ويخضع له كل مفلول الحقيقه بقوام مفلوليته فهو عز سلطانه
هو الخير المحض على الاطلاق والممكن الوجود بذاته لا يتصحح ان يكون خيرا بذاته
لان ذاته بذاتها لا يجب لها الوجود فذاته بذاتها تحتمل العدم وما يحتمل
العدم بوجه ما فليس بريئا من حيث نفس ذاته ومن حيث جميع جهاته من الشر
والنقص فاذن ليس الخير المحض الا الواجب الوجود لذاته وقد يقال ايضا للمكان
ناقصا ومفيدا كمالا ما لاشيا والموجود الحق الواجب بذاته يجب ان يكون لذاته
هو الفياض المفيد لكل حقيقه ولكل كمال حقيقه ومنه ينبجس ويفيض كل ذات
وكل تمام ذات وكل وجود وكل كمال وجود وهو سبحانه من هذه الجهه ايضا خير
محض لا دخل ولا اثر ليشوبه شئ ولا شئ يغيره يصح ان يكون خيرا محضا ولا خيرا مطلقا
من هذه الجهه ايضا فليستيقن ومض ان الشريه من جهه ملابسته ما بالقوه
لجسطباع الامكان اعنى الليسيه مرتبه الذات والعدم الصرف قبل
فى متن الدهر لا يلتفت لفتها فيما نحن بسبيله لاعتفارها واجبارها بالخيريه
الحاصله بالفعل من حيث التقرر والوجود فحاق الاعيان من تلقاء افاضه

نقص

المطالعه هذا الومض
ان الشريه بالعرض مفتقره
وكلامنا فى الشر بالذات
والتجرد فى عالم المجردات

ذاته ومن طباع امكانه الا
الليس والهلاك والقوه و
العدم صح

المطالعه هذا الومض
تحقيق ان الخير معان اخر
سوى التشوق

نظائر على هذا الوجه نوادر ما ورد من الخير بالذات

العلة الفاعلة فظرنا الآن في الشر به بالفعل من جهة فقدان الكمال في الاعيان
فنقول على محاذاة قول الشرك في تاسعة الهيات اتفقوا ان الشر الذات هو العدم ولا
كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشئ من الكمالات الثانية لنوعه وطبيعته والشر
بالعرض هو المعدم او الحابس للكمال عن مستحقه والاخير عن عدم مطلق الا عن لفظ
فليس هو بشر حاصل ولو كان لحصول ما لما كان الشر العام اذ يكون له
خيرية من حيث الحصول اذ كل شئ وجوده على كماله الاقصى وليس فيه ما
بالقوة فلا يلحقه شر وانما الشر يلحق ما في طباعه ما بالقوه من جهة المادة الحاملة
للقوة الاستعدادية فعالم التحميد والتسبيح برئ من وجوه الشر مطلقا وكل ما
كان بالقوه فيه اقل كان قسط البراءة عن الشر فيه اوفر واكثر والشر يلحق المادة
لامر عارض في الفطرة الاولى ولامر طارئ امر بعد الفطرة الثانية اما الامر العارض
من بدو الامر فان يكون قد عرض المادة في اول وجودها ما يمكن فيها مية ما من
الهيات تصدها عن استعدادها الخاص للكمال الذي هيئ لشريوا من المادة
التي تكون منها انسان او فرس اذا عرض لها من الاسباب العارضة ما جعلها
مزاجا واعمى جوهرا فلم يقبل التخطيط والتشكيل على التقويم الكامل
للصورة ولم يحصل مبتغى الطبيعة من كمال المزاج واستواء الخلقة لان

الكمالات الاولى قد يطلق على لوازم الذات والكمالات الثانية لبت لوازم للماهيات والانواع من حيث النوعية

الفاعل حرم ومنع بالان المنفعل لم يستعد ولم يقبل واما الامر الطارئ
من بعد فاما ما منع من خارج كحول ابن المستكمل والمكمل كما استار سحب كثيرة من ظلمة
واظلال اجبال عظيمة شاهقة تمنع تاثير الشمس والنار على ما ينبغي من الكمال
وتعوق القصار مثلا عن فعله واما مضاد في المستكمل يستوجب المحاق والكمال كما
حبس البرد للبان المجبن الكمال في وقته حتى يفسد بذلك الاستعداد الخاص
وما يتبعه وبالجملة يطلق الشر على امور عدميه من حيث هي غير موجوده كفقدان
كل شئ ما من شانه ان يكون لمثل الموت والفقر والجهل وعلى امور وجوديه
كذلك كوجود ما يقتضي ضد المتوجه الى الكمال اما عن الوصول اليه والبلوغ
منتهاه وكذا ام الافعال السيئة مثل الظلم والزنا ومباديها من الملكات
الرديه والاخلاق الرذلة وكالآلام والغموم وما يستجرها واذا تاملنا في
ذلك كله وجدنا البرد مثلا في نفسه بما هو كيفية ما او بالقياس الى علته المولده
له والاسباب المتاخرة اليه ليس بشر بل هو كمال من كمالات نظام الوجود وانما
شريته بالقياس الى الثمار لافساده اذ رجتها فالشر الذات هو فقدان الثمار كالاثمار
اللايقة بها والبرد شر بالعرض لافضائه الى ما هو شر وكذلك السحاب الظلم
والزنا ليسا من حيث هما امران منبعثان عن قوتين هما الغضبية والشهوية مثلا

من الشر في شيء بل هما من تلك الحيثية كالانيتك القوتين وانما يطلق عليهما الشر
بالقياس الى المظلوم الفاقد لخيره وكماله او الى السنة العادلة في السياسة المدنية
المخل نظامها بذلك او الى التفسل لناطقة لضعفها عن ضبط قوتها الحيوانية
وانصرافها بذلك عن صقع النور الى هاوية الظلم وعن عالم القدس الى عالم
اقذار الطبيعة الهيولانية فالشر على الحقيقة هو فقدان احد تلك الامور
الاشياء قسط كماله ونصاب حظه وبهجة تمامه وانما اطلق على الاسباب المؤدية الى ذلك بالعرض
وكذلك القول في الاخلاق التي هي من المبادي والاسباب وكذلك الالام ليست من
الشرور بما هي ادراكات لامور ولا من حيث وجود تلك الامور في انفسها او من حيث
صدورها عن عللها بل انما تشر بها بالعرض بحسب حال المتالم الفاقد لاتصال الخصوصيات
ان تتصل من حيث هو فاقد اياه فاذن قد استبان ان الشر في ماهيته عدم وجود او عدم
كمال وجودا وعدم كمال الملموجود من حيث ان ذلك العدم عار لايليق به في نفس الامر او غير
مؤثر عنده وان الموجودات ليست من حيث هي موجودات ولا من حيث هي
اجزاء نظام الوجود بشرور اصلا انما يصح ان يدخل في الشر بالعرض اذا قيلت الى
خصوصيات الاشياء العادمة لكمالاتها ولوحظت باعتبار قياسها اليها لا
من حيث ذواتها بل من حيث هي مؤدية الى تلك الاعدام فاذن انما تشر والعلم

امور اضافية مقيسة الى آحاد اشخاص معينة بحسب لحاظ خصوصياتها مفصولة
عن النظام الجملي الواحد المتسق الملتئم من الاشياء جميعها واما في حد نفسها
وبالقياس الى الكل فلا تشر اصلا فلو ان احدا احاط بحملة نظام الوجود ولاحظ
جميع الاسباب المتادية الى المسببات على الترتب النازل من مبدأ الكل بوجه
راى كل شيء على الوجه الذي ينبغي للوجود والكمال الذي يقتضيه النظام فلم ير
في الوجود شرا على الحقيقة بوجه من الوجوه اصلا فليفهم ومض
فاذا اعتبرت الشرور الاضافية بالعرض بحسب القياس الى شخصيات الآحاد
بخصوصياتها فاعلم ان الاشياء بحسب اعتبار وجود الشر بالعرض وعدمه تنقسم
بالقسمة العقلية الى امور يتبرأ وجودها من كل وجه عن استجلاب الشر والخلل
والفساد مطلقا وامور لا يتعرى وجودها عن ذلك رأسا ولا يمكن ان
توجد تامة الكمال تمامية المبتغاة منها الا ويلزمها ان يكون في الوجود بعض
منها شرا ما بالقياس الى بعض الاشياء عند ازدحامات الحركات ومصادمات
المتحركات ومصاكاتها وامور شريرة على الاطلاق وتكون شريرتها بالعرض في الوجود
بالقياس الى الكل شيء حتى يكون ليستضر بوجودها اي شيء كان ولا ينتفع به شيء
من الاشياء اصلا وانما تكون خيريتها لجنب وجودها في انفسها لا بالاضافة الى

بلغ

المطلب في هذا الموضع سبعات
التقسيم بالاشياء الخمس في الشرية الاضافية
لا الشرية بالذات لان
الشرية بالذات تجب بالوجود
اي الخير المحض
الشر المحض
وما يتساويان
والغالب منها

مما في نظام الكل عرضا والقسم الثاني ينقسم الى ما يغلب فيه الشر بالاضافة الى الخير
بالاضافة والى ما يتساويان فيه والى ما يغلب فيه الخير بالاضافة الى الكثير الا شاء
ويكون شره بالاضافة طفيفة بالقياس الى بعض اجزاء النظام عند الاجتماعات
والاصطكاكات في الاقل الاندر فهذه خمسة اقسام الاول ما لا شر فيه بالاضافة وهو
موجود بالفعل اذ كان واجب الفيضان عن الجود المحض الالهي الذي هو مبدأ وجوب
افاضة الوجود الخيري الصواب على الاطلاق وذلك كالجواهر العقلية من الهوية
التي لا كون فيها امرها بالقوة ولا تصح فيها شرية ما بالاضافة اذ لا تزاحم هويا
ما من الموجودات ولا يتضرر بوجودها شئ ما من الاشياء اصلا الثاني ما غلب خيره
على شريته فهذا انيم من خيرات نظام الوجود اذ ما خيره غالب فهو خيرية فالاجمال
فيضانه عن الجود المحض والعناية الاولى فان في ان لا يوجد خير كثير ولا يوتى به خوف شر
قليل شرا كثيرا بالضرورة الفطرية وذلك مثل خلق النار فانها لا يمكن ان تكون على نضلتها
التامة العظيمة المنفعة المتوخاة في تتميم نظم الوجود وتقويم قوام الارضيه
استتمام حكم ومصالح لا يحاط بها ولا تحصى الا هي بحيث اذا ما اتفق لها القا
ابدان حيوانية اذيتها بلهبها وزفيرها والمتها بوقودها وسعيرها فهذان القسمان
واجب صدورهما عن الجواد الحي الذي هو بذاته فاعل كل وجود وواهب كل كمال وفيض

كل خير فلو انحظر الفايض عنه في النمط الاول لم يصدر عنه هذا النمط الاخير كان
في الدرجة الواسعة الالهية خلال بالواجب وامساك عن الجود واهمال الاصلح الخير
المنطوي على الخيرات الكثيرة الكبار العظيمة واما الاقسام الثلثة الباقية وهي
الشر المضاف على الاطلاق من كل وجه وما شره غالب وما خيره وشره يتساويان
فهي صنيعا من اقسام الشر ويمتنع صدورها عن الخير بالذات الفياض بالغا
الفعال بالحكمة التامة بتة فاذن قد تلخص ان الشر الحقيقي بالذات عدم
الكمال المنبغي ولا يصح استناده الا الى عدم العلة الاخير وهذا اصل به ابطل افلاطن
الالهي شبهه الثنوية في اثبات مبدأين للخيرات والشرور وان الشر بالعرض مضافا
الى بعض ما في نظام الوجود وهو الوجود المستلزم لانسلاخ موجود ما عن كماله
بالفعل شريته الطفيفة الاتفاقية بالاضافة الى اشخاص جزئية في اوقات يسيرة
من لوازم خيريته العظيمة الثابتة المستمرة بالقياس الى نظام الكل وبالاضافة
الى اكثر ما في النظام على الاتصال والاطراد وهذا اصل عليه فرع ارسطوطاليس
المعلم دخول الشرور في القضاء الاول الالهي بالعرض واستنادها الى الارادة الخير
بالذات الجواد الحي الباسط يديه بافاضة الخيرات وانزال البركات لا بالقصد الاول
بل على التطفل والاستطراد وبالجملة ان الشر العرضي هو شر بالعرض ليس مقصودا

بالغاية الاولى والامر ضيا به بالذات فليس هو من حيث شريته بالعرض داخلا في
القضاء الالهي بالذات بل انما قصد الغاية الاولى واختيار الارادة الحقة اياه من
حيث خيريته العظيمة والواجب دخولها في نظام الكل لا من حيث شريته الطفيفة
الاولية الاضافية الى نظام ما جرى مخصوصه اللازمة لخيريته العظيمة الدائمة بالعرض
الى الكل نظام الوجود فاذن كما شريته بالعرض وكذلك شريته بالعرض ليست
هي مقتضية بالذات ومرضيا بها بالذات بل انها ايضا مقتضية بالعرض ومرضي بها
بالعرض ومقصودة للغاية بالعرض فالشر بالعرض يتكرر فيه بالعرض من حيث دخوله في
القضاء اذ شريته القليلة بالعرض انما دخلت في القضاء لاجل القصد الاول
من جهة انها من لوازم خيريته الكثيرة فهذه دقيقة اخرى في هذا الموضع حائجة
الى تدقيق النظر ومحوجة الى تامل آخر وقد من التاملات المتهوية ومض
كان خاتم المحصلين الرعية في شرح الاشارات في ذهول عن هذه الدقيقة حيث اقتصر
تقرير كلام الشريف على قوله بهذه العبارة وظاهر ان مثل هذه الموجودات تكون
من شانها الاحالة والاستحالة او الكون والفساد وهي قليلة بالقياس الى
الكل ووقوع التقاوم المقتضي لصيرورة البعض ممنوعا عن كمال التمام فيها اعني الموجودات
قليل فانه لا يقع الا في اجزاء العناصر وبعض المركبات وفي بعض الاوقات واما

المطلب بهذا الوميض ان المحض مرطلا
يبحث مع خاتم الحكماء من وجوه ثلثة احدها
ان العدميات لا تكون مداخلة في القضاء
لانها نفي محض وثانيها لان العدميات
لا تكون بالعرض بل بالذات وخاتم الحكماء
جعلها بالعرض

الاقسام الثلثة الباقية التي تكون شرا محضا او غلب الشر فيها او ساوى ما ليس
بشر فهو موجود لان الوجودات الحقيقية قوة الاضافة الحاصلة على الوجه المذكور
فقد استبان اذن ان الشر بالعرض لها بالذات وبالاضافة الاقلية
الاندرية لا الاكثرية ولا على المساواة للخيرية بالاضافة انما دخوله في القضاء
بالعرض من جهة انه لازم الخير الكثير بالاضافة الى اكثر الموجودات وفي اكثر الاوقات او
ولازم الماهية علة بالذات نفس الماهية وانما استناده الى جاعل نفس الماهية
بالعرض لا بالذات على ما قد اقتربت في مقره وقد تلوناه عليك في تضاعيف القيدات
السابقة فان قلت اذا كانت لوازم الماهية مستندة الى نفس ماهية الملزوم ولا مدخلية
لفاعل الماهية الا بالعرض لزم ان لا يكون علم الباري الفعال بذاته الاحدية من
العلم بلوازم الماهية لامكنة لان لوازم الماهيات لا يصح ان تكون من مجعولاته ومعلوماته
بالذات فاذن لا يستقيم قولكم معشر الحكماء الراسخين ان علمه بكل شيء علم فعلي
العلم باسبابه المتادية اليه المنتهي الى علمه التام بذاته الاحدية الفعالة لكل
كل جهة قلت لسنا قد بينا في فرقاننا ان لازم الماهية مطلقا انما هو الهوية العقلية
التاليفية كون الاربعة زوجا مثلا هي هيئة تاليفية مفادها محمولية الزوج
بالحمل هذا ما علته الذات نفس الماهية فاما الزوجية بحقيقتها التصورية مثلا

في الموجودات لا محالة تكون اكثر من
الاعدام الاضافية بما اصله صحيح
فان العدميات بالشر اولى

هو الصورة العلمية علة لوجود المعلول

فكما ان المنتهيات في الاستناد الى الباري الفعال جل ذكره اذ الحقايق التصورية على
الاطلاق انما جاعلها ومبدعها القيوم الواجب بالذات تم سلطانه عز
وان الهيئة العقدية التاليفية بما هي ممكن ما من الممكنات مجعولة الفعال المطلق
ومخلوقة الخالق على الاطلاق اذ طباع الامكان الذاتي امتناع الخروج من اللبس
الى الايس الا من يلقاء الفاعل الواجب بالذات وانما هي بما انها بخصوصيتها تخالط
حاشيتها المخصوصتين بعينهما مستندة الى نفس مهية الملزوم الا الى جاعل
الا بالعرض وانما العلم الفعلي بمهية الملزوم من جهة العلم التام بجاعلها التام كاف
في العلم الفعلي بلازمها المستند اليها بالذات والى جاعلها بالعرض اذا انكشف
ملاك انكشافه وعدم غروبها مناط عدم غروبه بتة فليتأمل

تحقيق شرور النشاة الاخرى والعذاب

ان هذا الاصل منتج الحكم على شرور نشاة المعاد انضم في ضربته الروحانية
والجسمانية فشقوة النفس في جوهر ذاتها بحسب الجهل المضاعف مثلا وشقاوتها
من جهة البدن بحسب التوسط في هيجان شهوة او غضب مثلا على سبيل سائر الشرور الاقلية
اللازمة للخيرات الكثيرة المقصودة للعناية الاولى وكذلك العقوبات الالهية
في النشاة الاخرة دخل في القضاء والقدر من حيث انها لوازم خير ان نظام
الوجود ومن حيث تاديه الاسباب اليها ومن حيث انها من متممات امر التكليف

على سنن الحكمة في هذه النشاة لان الترهيب والايعاد بها من جملة ما الاتم ارتداع نفوس
المكلفين عن المعاصي والمآثم الابية ثم وجوب الوفاء بذلك من متممات اسباب
الارتداع واخلاف الميعاد مما يوجب الاخلال بالحكمة كما فصل الانسان وارادته
واختياره لافعاله من حيز القضاء الالهي والقدر الربوبي ومبدأ ذلك كله من
جنبة العناية الاولى والارادة الحقة على طباق استعدادات المواد وبمقدار
استحقاقات المهيات فكذلك المثوبة والعقوبة من حيز القضاء والقدر
واستيجاب المثوبات والعقوبات من لوازم مهيات الافعال والاعمال من
الحسنات والسيئات بخصوصيات درجاتها في الحسن والقبح الذاتيين وانما يرجع الثواب
والعقاب الى الفاعل المباشر الارادة والاختيار وان لم يكن هو العلة التامة المقتضية
لوجوب الفعل لانه المحل القابل كالادوية الترياقية والسمية انما تظهر خواصها
آثارها في ابدان شاربيها وامزجتهم فالطب الروحاني في ذلك على قياس الطب الجسماني
والادوية النفسانية على قياس الادوية الجسدانية وبمثل قال الرئيس في المعلقات
تعليل الاختلافات في الاجناس وفي الانواع وفي الاشخاص وفي الاحوال كلها للنظام
الموجود على الاختلافات مقتضى معنى واحد وهو نظام الكل وحفظه فان
اجناس الموجودات كالحيوان مثلا وانواعها كالانسان مثلا واشخاصها كالاشخاص

الانسان واحوالها المختلفه عليها كلها مقتضيها نظام الخير في الكل وهو يؤدي
الى نظام عقلي ولوصح ايضا وجود الاشرار لكان ايضا من مقتضى ذلك النظام تعليق
والضروات لسابقة للغايات الموجودات وان لم تكن مقصودة في حفظ نظام
الكل فانها نابتة الى اشياء نافعة بالتدبير الالهي ليحفظ بها نظام الكل تعليق
والشئ الواحد الجزئي الذي تتوافى اليه الاسباب وان كان مستندا في العقل كرم البلاد
وزنا الزاني لو لم يكن في نظام العالم محفوظا فان الاسباب الموجودية التي هي الاسباب في
حفظ نظام العالم وهو كالضروري التابع لها والعقوبة التي تلحق الزاني والظالم
انما يقع عليها لحفظ نظام الكل فانه ان لم يتوقع المكافاة على فعل الخير او لم يتوقع
المكافات على ظلم وفعل الشر والقبيح لم يقلع عن فعله ولم ينزجر فلم يبق نظام الكل محفوظا
تعليق ودخول الشر في القضاء الالهي هو ان ذلك الشر تابع للضروري الذي يكون
من القسم الثاني وهذا الضروري قد صرف بالتدبير الالهي الى حفظ نظام الكل على اتم
يكن ان يكون كالشيخوخة والموت فان الشيخوخة ضروري تابع وقد جعل عليه لطهارة
النفس وكسر قواها الحيوانية والموت جعل عليه لوجود اشخاص وتفوس
لها كانت تستحق الوجود اشهى بالفاظه وقال تعليق الاول الهي تام القدرة والحكمة
والعلم كامل في جميع افعاله لا يدخل افعاله خلل البتة ولا يلحقه عجز ولا قصور ولو توهم

مستدرك

كثيرة

ان العالم يدخل خلل او يتعقب اختلاله ونظامه انتقاض لوجب من ذلك ان يكون غير
تام القدرة والحكمة والعلم تعالى عن ذلك اذ قدرته سبب العالم وسبب بقائه ونظامه
وهذه الآفات والعاهات التي تدخل على الاشياء الطبيعية انما هي تابعة للضروريات
ولعجز المادة عن قبول النظام التام وقال تعليق هو عاشق لذاته وذاته مبدأ
كل نظام الخير فيكون نظام الخير معشوقا بالقصد الثاني تعليق الخير الحقيقة هو
كمال الوجود وهو واجب الوجود بالحقيقة والشر عدم ذلك الكمال تعليق الاشياء
التامة لما قد تسميها خيرات وليست هي بالحقيقة خيرات تعليق لنظام الحقيقي والخير
المحض هو ذات الباري ونظام العالم وخيرهما صادران عن ذاته وكل ما يصدر عن ذاته
اذ هو نظام وخير يوجد مقترنا بنظام يليق به وخير يليق به اذ الغاية في الخلق هو
ذاته وهذا النظام والخير في كل شئ ظاهر اذ كل شئ صادر عنه لكنه في كل واحد من الاشياء
غير ما في الآخر والخير الذي في الصلوة غير الذي في الصوم انتهى كلام التعليقات ومص
سلك في الاشارات مسلكه في التعليقات اذ بين ان عقوبات النفوس في النشاة
الآخرة بضربها جميعا واقعة في القضاء الاول الالهي بالعرض فعقوباتها العقلية
في معادها الروحاني وعقوباتها البدنية في معادها الجسماني سواء في ذلك قال (الخط الثاني)
وهم وتنبيه ولعلك تقول فان كان القدر فلم العقاب فتامل جواب ابن العقاب
للنفس

على خطيئتها كما ستعلم هو كالمرض للبدن على أنه فهو لازم من لوازم ما ساق
الأحوال الماضية لئن لم يكن من وقوعها بد ولا من وقوع ما يتبعها فما أن يكون
جهة أخرى من مبدأ له من خارج فحديث آخر ثم إذا سلم معاقب من خارج فإن ذلك
أنه يكون حسنا لأنه قد كان يجب أن يكون التخويف موجودا في الأسباب التي
تنفع فينفع في الأكثر والتصديق تأكيد التخويف فإذا عرض من أسباب القدر أن
عارض واحد يقضي التخويف والاعتبار فوكب الخطايا وأتى بالجريمة وجب القصد
لأجل العرض العام وإن كان غير ملائم لذلك الواحد ولا واجبا من مختار رحيم لو لم يكن
هناك الأجانب المبتلى بالقدر ولم يكن في المفسدة الجزئية له مصلحة كلية عامة كثيرة لكن
لا يلتفت الجزئي لأجل الكلي كما لا يلتفت الجزء لأجل الكل فيقطع عضو ويتوى لأجل
البدن بكليته لنسلم انتهى بألفاظه فانظر الشارحون في تقريره على قولهم بتعذر السوال
أنه إذا كانت الكائنات إنما وقوعها بقضاء الله تعالى وقدره وكانت الأفعال الإنسانية
صادرة عنه على سبيل الوجوب لتمثلها مع سائر الجزئيات في العالم العقلي الواجب
حدوث ما يحدث منها في هذا العالم مطابقا لما تمثل هناك فلم يعاقب الإنسان
على شيء صدر عنه على سبيل الوجوب وكيف يليق ذلك بالجواد الكريم المختار
الرحيم فالشيخ أجاب عنه أو لا بجواب يقتضيه القواعد الحكمية وهو قوله إن العذاب

للنفس على خطيئتها كما ستعلم هو كالمرض للبدن إلى قوله والأمن من وقوع ما يتبعها وهو
ظاهر فكما الخوف والمرض الجسماني للبدن بسبب تراكم الفضلات الفاسدة التابعة له
ضروري فكذلك الخوف العقاب للنفس بحسب مرضها العقلاني من جهة العقايد الباطلة
والأخلاق الرذيلة ضروري وهذا النوع من العقاب إنما يكون للنفس الإنسانية بسبب
الملكات الرديئة الراسخة فيها المضادة لجوهر ذاتها فذلك كأنه يكون من داخل ذاتها
فهو نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة لكن الآيات الواردة بالوعيد في الكتاب الإلهي
لو جريت على ظواهرها اقتضت القول بعقاب جسماني وارد على بدن المنشئ من خارج
على ما وصف في التفاسير والأخبار فأشار الشيخ إلى ذلك إنما بقوله وأما العقاب
الذي يكون على جهة أخرى من مبدأ له من خارج فحديث آخر أي إثباته على الوجه المشهور
لو كان حقا كان سمعيا نراد ان يذكر ان ذلك إنما على تقدير تسليم كونه كما يفهمه أهل الظاهر
منطبقا على القانون العقلي وليس مما لا يجوز وقوعه في سنة الحكمة الإلهية فإنه ليس
الا بالعرض فقال ثم إذا سلم معاقب من خارج فان ذلك إنما يكون حسنا وأراد بالحسن
ههنا الخير المقابل للشر لا ما يذهب إليه المتكلمون على ما سيأتي واستدل على ذلك
بأن وجود التخويف في الأشياء التي ثبت أنها سبب للعقاب في مبادي الأفعال
الاختيارية الإنسانية حسن واجب لنفعه لأكثر الأشخاص وفي أكثر الأوقات لأنهم

بذلك يرتدعون ويكفون عن ارتكاب الجرائم والآثام والمعاصي الايفاء ببداية التخويف
واحقاقا بتعذيب المجرم تاكيدا للتخويف ومقتضى لازدياد النفع فهو ايضا حسن وواجب في
سنة الحكمة التامة الربوبية والعنايات الالهية وايضا ترتب هذا النمط من العقاب
على فضل المجرم من لوازم الافعال السيئة فهو ايضا ضروري في مذهب الطبيعيين فاذا عرض
من اسباب القدر التي قدرها الله تعالى ان عارض واحدا من الاشخاص مقتضى التخويف
المعلوم بالبرهان وجوب وقوعها في الحكمة الربوبية حتى على العقاب بالسلاسل
والاغلال فانا جهنم من جهة ارادة الفعال الحكيم المختار الرحيم ومن جهة اقتضاء الطبيعة
الجزئية جميعا فاذن احقاق الوعيد وتصديق الايفاء به من العناية بالارادة
والاختيار واجب في الحكمة التامة البالغة لاجل الغرض الكلي وهو كف الخلق عن
اسباب العقاب الموجبة للفساد وان كان ذلك غير ملائم للمجرم العاصي ولا واجبا
ايضا من مختار رحيم لو لم يكن الملحوظ الا هذا الجانب الجزئي ولم يكن في العقاب مصلحة عامة
كلية وهذا الاسلوب سبيل سياقة سبيل السياق في قوله سبحانه ولكم في القصاص
حيوة يا اولي الالباب فالشيخ بين اخيرا ان هذا التعذيب انما هو شبيه بالقياس الى المجرم
المعذب وهو خير بالقياس الى اشخاص نوعه وبالقياس الى كمال حال النوع ولا ينافي
لفت الجزئي لاجل الكلي اي لا ينظر اليه فهذا ايضا من جملة الخير الكثير الذي يلزم شر

قليل واستشهد بقطع العضو لصلاح حال البدن فان الحكم بوجوب ذلك و
ان كان مشتملا على شر ما مقبول عند الجمهور وقد تبين من ذلك ما ورد به البيان
لم يكن مخالفا للاصول الحكمية بل كان موافقا لميزان قواعد العقل وقانون ضوابط
الحكمة هذا ما يحضرني من كلام الشارحين على ابلغ الوجوه في هذا الموضع ومصل قال اما
المشكك في شرحه سالكا لطريقة المستمر في الاعراض ولقائل ان يقول هذا الجواب
ضعيف من وجهين احدهما ان هذا الجواب مبني على انه لا بد من التخويف لكن بعمل
ان كان القدر فلم العقاب فكذلك نقول ان كان القدر فلم التخويف واذا كان الكلام
بالنفي والاثبات في الموضعين واحدا لم يرجح احدهما مقدمة في نهر الآخر ونانيهما
هو ان هذا انما يستقيم لو كان المعذبون اقل من الناجين لكن الحال بالعكس على مذهب
المسلمين اكثر من الناجين فان اهل الاسلام اقل من الكفار كلهم مع ان الكفار هالكون
فان اكروا ذلك فقد خالفوا قول ائمة الاسلام مع ان غرضهم من هذا الجواب ليس الا
تنزيه قولهم بل الجواب الصحيح ان نقول ان قوله ان كان القدر فلم العقاب سوال باطل
لان العقاب يتضمن القدر وغير خارج عنه واذا كان كذلك كان طلب علته باطلا انتهى
قوله فقال الشارح البارع خاتم المحصلين البرعة في الشرح واقول على الاول القول بالقدر
على ما ذهب اليه الحكماء وهو وجوب كون الجزئيات مستندة الى اسبابها المتكثرة

يخالف القول بالقدر على ما ذهب اليه الاشاعرة من المتكلمين لانهم يقولون لا فاعل
ولا مؤثر في الوجود الا الله والجواب الذي ذكره الشيخ كان موافقا لاصوله فان الافعال
مستندة عنده الى قدرته وارادته وكلاهما مستندان الى اسبابها ومن اسباب
ارادة فعل الخير التخويف فاذن وقوع التخويف في الاسباب المقتضية للخير واجب
كونه من القدر والتعليل به صحيح على ما ذكره الشيخ وهو لا ينافي كونه من القدر
لان جميع ما في القدر معلل عنده واما على اصول الاشاعرة فلما لم يكن للتخويف اثر كان
التعليل به باطلا على ما ذكره الفاضل الخ وانما ينقطع الكلام في القدر عندهم
التعليل على الاطلاق ولذلك يقولون لا يسئل عما يفعل وعلى الثاني ان الشيخ لا
يريد بمشيته قواعد متكلمي الملتين على ما صرح به بل يريد بمشيته ما نطق به الكتاب
وفي هذا الباب ليس فيما ورد من التنزيل حكم بان الهالكين اكثر من الناجين بل يمكن ان يؤخذ
منه ما ينافي هذا الحكم انتهى كلامه ونحن نقول اما اورده على الوجه الاول صحيح وظن
امام المتشككين اتفاق الحكماء والاشاعرة في القول بالقدر على سبيل واحد منهم فاسد
ونزعم باطلا ان سبيل الحكماء هنالك هو مذهب اهل بيت رسول الله المعصومين ان
الانسان هو الفاعل المباشر بفعله بقدرته وارادته واختياره الحادثة المستندة الى
اسباب مترتبة منتهية الى قدرة الله وارادته واختياره سبحانه لا جبر ولا تفويض

ولكن

ولكن امرين وقد اوردنا محل القول الفصل فيه في كتاب الايقاظ فاما ما
اورده على الوجه الثاني فليس بمستقيم اذ لا امتراء في ان الناجين اقل عددا من الهالكين
وان المزاج المستحق لكمال الجوهر النفسي والاستعداد المستجلب لتزكيته قواها واستكمال
ملكاتها واخلاقها اقل الحصول في التركيبات الاسطقسيه ولسان الدين الحكيم
والسنة الاحاديث الناطقة بذلك فالصحيح ان يقال الهالكون ان
كانوا اكثر عددا الا ان ذلك من لوازم الخيرات الكثيرة جدا بالقياس الى كمال النوع
واشخاصه الناجين والاسباب المترتبة المتادية الى ذلك على سبل الوجوب في نظام
الوجود فلو لم يدخل وجود الهالكين في القضاء والقدر لزم عدم دخول اسباب
المترتبة المنتهية الى الوجود وفساد نظام الكل وجريان النوع عن كماله الاتم
وعدم دخول النفوس المقدسة الانسانية الى الوجود واشقاء وجود الاشخاص الناجين
رأسا اذ وجود الهالكين لوازم هذا النظام الموجود واسباب البارئ الفعال
على الجاحدين ملزوم ذلك كله فكون الشر في عدم الجاحدين اكثر من الشر الحاصل بهلاكهم
اكثر لا يحصى مراتبها فاذن ثبت ان ايجادهم المستلزم لعقابهم وهلاكهم في النشاة الاخرة
شر طفيف قليل بالنسبة الى خيرات عظيم كثير مستلزم اياه في نظام الوجود فلت
ويمض اذا اتم المشككين كيف يتوغل في معارضة الحق وهل سمعتيه يقول في شرح

للاشارات ان هذا الجواب يخصك ان الله سبحانه يختار تعذيب المكلف المجرم لصلحة
هذا الاتيان لامع القول بالفاعل المختار والفلاسفة لا يقولون به فما خطبهم خصوصا
في هذه المسئلة مع سقوط هذا السؤال عنهم فهلا قلت يا امام قولك وعلامة
اصحابك بما تستحي من القول على الفلاسفة والاخلاء عليهم بعد اختلافك وتقولك
عليهم انهم يقولون به ويذهبون اليه فانهم يقولون لا مختار بالحقيقة الا الله سبحانه
وكل مختار غير مضطر في صورة مختار او مختار في صورة مضطر وانت تقول عليهم
ينفون الارادة والاختيار عنه سبحانه قال الشريف في التعليقات تعلق النفس
مضطرة في صورة مختار وحركاتها التسخيرية انها كالحركة الطبيعية فانها تكون بحسب
اغراض ودواع ونفي سخرتها الا ان الفرق بينها وبين الطبيعة انها تشعر باغراضها
والطبيعة لا تشعر باغراضها والافعال الاختيارية في الحقيقة لا صحاب الاولى الاولية
وحركة الافلاك تسخيرية لانها ليست بطبيعية فان الاركان الطبيعية تكون على سبيل
اللزوم وما يلزم شيئا ليس يلزم نقيضه اما في حالة واحدة والمحرك في الفلك يحرك من نقطة
الى تلك النقطة بعينها لا من حيث هي تلك النقطة بوضع ووضعه معا تعلق عند المعتزلة ان الاحجار
يكون بداع او سبب والاختيار بالداعي يكون اضطرارا او اختيار الباري تعالى وفعله ليس
انتهى بعبارته وقال المعلق انه تعالى خلق هذا العالم مختارا فانه ان لم يقل انه كان مختارا كان

اى الواجب الوجود تعالى
جعل حركات النفوس مسخرة
لها

عن غير رضا به وليس المختار اذا اختار الصلاح ففعله يلزم ان يختار مقابله اذا لم يفعله واذا
لم يفعل مقابله لم يكن مختارا بل الاختيار يكون بحسب الدواعي وذاته دعا الى الصلاح
فاختاره وقال ايضا صدق موجب واجب الوجود بذاته انه نفس الواجب به وان وجوده
بالذات وان كل صفة من صفاته بالفعل ليس فيها قوة ولا امكان ولا استعداد
فاذا قلنا انه مختار وانه قادر فانما نعني به انه بالفعل كذلك لم يزل ولا يزال وكذلك
نعني به ما يتعارفه الناس منهما فان المختار في العرف هو ما يكون بالقوة وانه محتاج
الى مرجح يرجح اختياره الى الفعل اما داع يدعوه الى ذلك من ذاته او من خارج فيكون
المختار منا مختارا اي حكم مضطر والاولى في اختياره ان يدعه داع الى ذلك غير ذاته
وغيريته لم يكن مختارا بقوة ثم صار مختارا بالفعل بل لم يزل كان مختارا بالفعل وهو معناه
لم يجبر على ما فعله وانما فعله لذاته وغيريته ذاته لا لداع آخر ولم يكن هناك قوتان
متساويتان كما فينا تظاول احديهما ثم صار اختياره الى الفعل بها وكذلك نعني
انه قادر انه بالفعل كذلك لم يزل ولا يزال ولا نعني به ما يتعارفه الجمهور في القادر منا
فان القدرة فينا قوة فانه لا يمكن ان يصدر عن قدرته شيء ما لم يرجح مرجح وان لنا
على الضدين فلا كان يصح صدور الفعل عن قدرته لصح صدور ضدين معا عن انسان واحد
في حالة واحدة فالقدرة فينا بالقوة والاولى ان يعبر بنفي من القوة واذا اوصف القدرة

فحاصل ان قدرته تعالى فعلية

عن

فانه يوصف بالفعل دايما ونحن اذا حققنا معنى القدرة كان معناه انا متى شئنا ولم يكن
مانع فعلنا الكرة لنا متى شئنا ليس هو اينه بالفعل فانا اينه قادرون على المشيه
الذي ذكرناه فكون المشيه فينا انما بالقوه وكان القدره فنا الطهارة تكون في النفس
وتارة في الاعضاء والقدره في النفس هي على المشيه وفي الاعضاء على التحريك فلو
وصف الاول بها بالقدرة على الوجه المتعارف لوجب ان يكون فعله بالقوه وكان يبقى
هناك شئ لم يخرج الى الفعل فلا يكون تاما وبالجمله فان القوه والامكان في المادیات
والاول هو تام على الاطلاق فكيف يكون قوة والعقول الفعاله هي مثل الاول
الاختيار والقدرة وذلك لانها ليست تطلب خيرا مظنونا بل خيرا حقيقيا ولا
هذا الطلب فيها حالا بعد حال آخر كما فينا اذ ليس فيها قوتان ويكون من وجه التنازع
قبلها افعلوا الاولية ومجده كونه بحيث تصدر عنه هذه الافعال ومجد هذه العقول
في انها بحيث يجب ان تكون افعالها مثل فعل الاول وقد قيل ان الانسان مضطر في صوره
مختار ومعناه ان المختار منا لا يخلو في اختياره من داع يدعوه الى فعل ذلك فاذا كان
الداعي الذي هو الغاية موافقا لاقوى القوه فينا قيل فلان مختار فيما يفعل وفيما
يكون ذلك الداعي من جهة انسان آخر وفي حالة اخرى لا يوافقنا فيها ذلك الداعي
فكون صدور الفعل منا لجسبه على سبيل الاكراه فاذا كان ذلك الداعي ذاتيا كان

بحسبه فالمختار بالحقيقه هو الذي لا يدعوه داع الى فعل ما يفعله ونحن اذا قلنا فلان
يفعل كذا مختار كان معناه ان داعيه ذاته واذا قلنا انه يفعله مكرها كان معناه ان داعيه
غيره والداعي اذا لم يكن غيره كان الفاعل فيما يفعله مختارا ويكون عنده ان ذلك
الداعي غاية او خيرا بحسب الوهم او بحسب العقل واذا كان الداعي غيره كان يفعله
ويصلح للفاعل صادرا عنه على سبيل الكره فالاول لما كان هو الخير كان صدور
الاشياء عنه صدورا لما وصدر عن غيره وكان طلبه الخير فلما لم يختلف فيه الغاية
والفاعل فكان صدور هذه الاشياء عنه لا لغاية خارجة عن ذاته كان بالحقيقه هو المختار
وانما لا يصح فينا الاختيار الحقيقي لان فينا قوتين قوة تطلب شيئا خلاف ما تجب عليه
وقوة تحاول ضد ذلك والاول ليس فيه هذا الامر صدور الاشياء عن ذاته هو
وتلك الاشياء غير منافيه لذاته فلا يكون هناك تنازع في الارادة تعلق بحسب ان يكون
في الوجود وجود بالذات وفي الاختيار اختيار بالذات وفي الارادة ارادة بالذات
وفي القدرة قدرة بالذات حتى يصح ان يكون هذه الاشياء لا بالذات في شئ ومعنا
انه يجب ان يكون واجب الوجود موجودا بالذات ومختارا بالذات وقادرا بالذات
ومريدا بالذات حتى يصح هذه الاشياء لا بالذات في غيره انتهى كلام المعلقات
بالفاظه وقد اتى في مثل ذلك الشرح المعلم في الفصوص وفي تعليقاته وكذلك المعلم
الفصوصية

المشكلات

المشائيه فانوا لوجيا فايها المتشكلون انظروا الى انصاف امامكم المشكلات

ثم استفتوا قلوبكم هل يحل لاحد ان يقلد في قوله او ينوه بذكره فقال الامام المسكلين

في المباحث المشرقيه واعلم انك متى حققت علمت ان النكته في مسئله القدم والحدوث ومسئله الجبر والقدر شئ واحد وهو ان الشئ متى كانت فاعليته في درجة الامكان استحال

ان يصدر عنه الفعل الا بسبب اخر فهذه المقدمه هي العمده في المسئلتين ثم ان الباري لما استحال ان يكون وجوبها بسبب منفصل وجب ان يكون وجوبها لذاته

ومتى كانت فاعليته لذاته وجب دوام الفعل واما فاعلية العبد فلما استحال ان يكون وجوبها الذات العبد لعدم دوام ذاته ولعدم دوام فاعليته لاجرم وجب اسنادها

الى ذات الله تعالى فيكون فعل العبد بقضاء الله وقدره فاذا كان الكل بقضاء الله وقدره فما الفايده في الامر والنهي والثواب والعقاب وايضا اذا كان الكل بقضاء الله

كان الفعل الذي اقتضى القضاء وجوده واجبا والفعل الذي اقتضى القضاء عدمه ممتنعا

ومعلوم ان القدره لا يتعلق بالواجب والممتنع فكان يجب ان لا يكون الحيوان فاعلا للفعل

والترك لكنا نعلم ببديهة العقل كونا قادرين على الافعال فبطل ما ذكروه فالجواب

اما الامر والنهي فوقوعهما انما هو من القضاء والقدر واما الثواب والعقاب فانها

من لوازم الافعال الواقعه بالقضاء فان الاغذيه الرديه كما انها اسباب للامراض

الطلب في هذا الوصف بيان

ان الامام حكم بان النقاط في القدم والحدوث ومسئلة الجبر والقدر شئ واحد

كذلك العقايد الفاسده والاعمال الباطله اسباب لامراض النفسانيه وكذلك

القول في جانب الثواب واما حديث القدره فوجوب الفعل لا يمنع كونه مقدورا لان الوجوب

الفعل معلول لوجوب القدره والمعلول لا يبقى في العلة بالتي كان وجوبه لاجل القدره

فيستحيل ان يكون مقدورا بالقدره والدليل على صحة ما ذكرناه ان اصحابنا

هذا القول يقولون انه يجب على الله اعطاء الثواب والعوض في الاخره والا لكان ظالما

بالواجب بدليل اما على الجهل واما على الحاجه وهما محالان على الله تعالى والمودي الى المحال

محال فيستحيل من الله تعالى ان لا يعطي الثواب والعوض واذا استحال منه عدم الاعطاء

لزم وجوب الاعطاء فاذن صدور هذا الفعل عنه واجب مع انه مقدور له

فعلم ان كون الفعل واجبا بالتفسير الذي ذكرناه لا شك في كونه مقدورا انتهى كلامه

بعبارته وهو اقرب الى الحق مما اورده في سائر كتبه ومع ذلك فعلى ضعف التعقيد

ان يتعقبه وينتقده ونتقده نقدا وفيض واذ قد استبان لك ان كل ما هو مخصص

من شخصيات اجزام النطف الوجود يمتنع ان تكون هي هي بما لها من القوه الاستعداديه

الشخصيه والاسباب المادية اليها بعينها ولا تكون على استحقاق ما يصيبها من

الخيرات والشرور وان استحقاقات الاشخاص بعض من لوازم خصوصيات

المحلفه الممتنعه ان تكون هي على غير تلك الاستحقاقات وان كلا من تلك الاشخاص

من خيرات الوجود الواجب فيضانها عن الفياض الحكيم جل مجده فاذن استحقاك على القضاء
والقدر وقولك لم انا ممتحن بهذه المحن اما في قوة قولك لم خلقني الله ام ادخلني في الوجود
وليس غرضك قائلا هذا بلسان قلبك او راضيا بان لم تكن مخلوقا موجودا وبطنان
سترك واما في قوة قولك لم انا انا ولم انت انت ولم هذا هذا ولم ذا الذات في
هذا النظام الجملي هو هذا النظام فتبصر ولا تكن من الجاهلين وبيض انا الشرور
التي هي لوازم الخيرات الكثيرة كلها يدخل في القضاء الاول بالعرض واما في القدر
فالذات لا بالعرض فان القدر تفصيل ما دخل في القضاء الالهي بالذات او بالعرض
فلا يعقل اعتبار العرض في القدر اصلا الا في الموجود بالعرض كالمحمولات العرضية
الموجودة بوجود الموضوعات بالعرض لا على الحقيقة فالعرضيات تدخل في الوجود
بالعرض ولكن باعتبار ما في انفسها لا باعتبار وقوعها في القدر واليدا وهو محو الثابت
او اثبات المحو انما يصح في القدر الذي هو كتاب المحو والاثبات لا في القضاء الالهي
الذي هو ام الكتاب وهو نظام الوجود ولوح قلم الامر والخلق ورقيم رقم الابداع
والصنع والتكوين المحفوظ عن الزيادة والنقصان والمصون عن التغير والتبدل
بل قال الشيخ في التعليم والفصوص فضاء القدر الى الاحدية تدهش الى الابدية واذا
عنها في قرب اظلت الاحدية فكان قلما اظلت الكل فكان لوحا جرى القلم على

اللوح بالخلق وبيض لم يستبن لبصيرتك ان تعلق نظام الوجود جملة بالقضاء والقدر
واستناد الموجودات كلها الى قدرة الله سبحانه وارادته وحكمه وعنايته ليس بنصاب
توسيط الشرائط والعلل وارتباط عوالم النظام واجزائها بعضها ببعض وترتب
المسببات على الاسباب وذلك كان الله سبحانه هو المفيض الجاعل الذات وجوده
مثلا مع ان اباه وامه وغيرهما مما يتعلق به دخولا في دائرة التقرر من جملة علله واسبابه
المستندة في سلسلتها الطولية والعرضية الى فاعلية التامة وجاعليته الواجبية شأنه و
تعاظم سلطانه وكذلك الانسان بما له من الاخلاق والملكات والاعمال والاحوال
مما فاعل جوهر ذاته ومفيد وجوب وجوده هو الله سبحانه ضرورة ان الجاعل التام
المفيد لوجوب وجود المجعول لا يكون الا من جميع ما يتوقف عليه حصول ذلك المجعول
في سلسلة الوجود من الله تعالى ومصنوع صنعه ومخلوق قدرته ومع ذلك فان من جملة العلل
والاسباب ما يتوسط ويباشر من اعماله واضافاته قدرة ومشية وشوقا واجماعا وارادة
واختيارا وله لذلك كان هو الفاعل القريب لفعله وان لم يكن هو جاعله التام المقتضي
لوجوبه والصانع لوجوده فكذلك فاعلم ان الدعاء والطلب من جملة اسباب المحصول
وعلل الكون وشرائط الدخول في نظام الوجود وما تشكك ان يرام بالطلب
والسؤال والدعاء والالحاح لجاح نيله وتيسير عسره ان كان مما جرى قلم القضاء الالهي

بتقدير وجوده ولم يتطبع لوح القدر الالهي بتصويره حصوله فلم الدعاء ما دام ذاته
والكل مما جرى به القلم وتطبع به اللوح فما الداعي الى التكلف وأي انقياد الى
تحشمه
فندفع بان الطلب ايضا من القضاء والدعاء ايضا من القدر وهما من شرائط
المقضي ومن اسباب المأمول المقدر فاذا كان قد جرى القضاء والقدر بنجاح
بغيته ما والنجاح طلبته ما كان الطلب والدعاء اللذان هما من شرائطها واسبابها
اسبابه
اليها الضمن المقضي المقدر والافلا وبالجملة ما قضي وقدر فقد قضيت وقدر
وشرائطه وما لا فلا اذا اراد الله شيئا هيأ اسبابه وكذلك مسالك
الهدى والضلال مفاتيح ابواب السعادة والشقاوة في ضوابط الواح
والقدر قالوا النبي خادم القضاء كما الطبيب خادم الطبيعة وكما علم المنطق خادم
وذي البرهان والمنطقي خادم السليقة العقلية الموزونة وعلم العروض خادم وذي السليقة
الشعرية وقد قيل كما المرآة خادم الصور والصيقل كما علم المرآة خادم وذي القوة النظر
والمرآة خادم القوة النظرية الموزونة في جبلة الفطرة وبالجملة فكما الطبيب خادم الطبيعة
الجبلية فكذلك النبي خادم القضاء وخادم الطبيعة الكلية ومسخر الملك على قبيلك فيما
تفسير
الابداع والتكوين
قد تلي على سمعك ان الامر الالهي والنفس الرحماني في الافاضة والمجاز والمعبر عنه بالكلمة
الحكيم يقول اكثر بالنسبة الى العالم الاكبر وكذا بالنسبة الى عالم العقول المحضة ابداع وصنع
الى الارادة

وبالنسبة الى عالم المجردات وهو مجموع العالمين العقلي والنفساني وبالنسبة
الى عموم عالم الجسمانيات خلق وبالنسبة الى خصوص الكيانيات الكائنة الفاسدة
كاينة فاسدة على التخصيص تكوين ثم المتعلق بعالم الخلق على ضربين اما تكوين
اي وجد لايجاد ينزع عليه
صنعي الجاري وتدويني حكمي تشريعي وان الخاطر يقول لكن المامور بامر الصدور
اي المامور بكن هو الماء الذي اشارت
الاسمية لا الحقيقية
نفس جوهر المهية بحسب مرتبة المائية الاسمية الشارحة للاسم والصادر
الرزق بن الملاك رحمه
والحقيقة بنحو الوجود الاعم
نفس جوهرها الصادر بالصدور رمانية حقيقية وان عوالم نظام العالم الاكبر
اي الوجود بحسب الواقع
الوحداني باسرها متطابقة متوازية متلازمة مرتبط بعضها ببعض فكلما
باز اي عالم الارواح وعالم
بازاء عالم الافلاك وعالم
النفوس
وعالم الشهود هو مثال ما يوازيه في سائر العوالم فعالم الاجسام بازاء عالم العقول وعالم
الاضداد بازاء عالم الالفاظ وعالم باز اي مقابل عالم الاذهان وعالم الاذهان بازاء عالم
الاعيان وكل عالم من العوالم ظل العالم الذي هو فوقه ومثال وظل وطلسم له ومقيد
ومقوم به وكذلك خصوصيات اجزاء كل عالم بازاء خصوصيات اجزاء العوالم
الطلسم هو الهيكل الذي يترتب عليه الاثار
التي هي فوق ذلك العالم وامثلتها وطلسماتها واظلالها ومقيدة ومقومة بها
فاذن فاعلم ان العالم الحرفي كالجسد والعالم العددي كالروح الساري فيه وهما بمامهما
من تاليفات النسب وامتزاجات الخواص منطبقان على عوالم التكوين بمامهما من
النسب الكونية والبدايع الصنعية وكالاظلال والعكوس والثمار والفروع بالاضافة

الى انوار عالم الانوار القدسية والجواهر العقلية بما هنالك من ازدواجات مشاعات
الجهات العشقية والحيثيات الشوقية واعتناقات الابتهاجات المنبعثة عن اشعة البروقات
البهية والاشراقات الالهية فمن امهات الاصول لهمات المسائل ان نسبة الثواني الى
الاول ام جميع النسب وبما قالوا نسبة الجوهر الاول الى القيوم الباري الاول حاذ ذكره
ام جميع النسب ذكر الشريك حروف مراتب الموجودات واعدادها في رسالته المعروفة
النيروزية ولنا عليها مواخذات تعقيبية غير اقضائية اوردناها في كتاب
الضياء وكتاب الجذوات والمواقيت وتبيانها مفاتح الاصل ومخ الحقيقة فاذن عالم
العدد باذاء عالم الحرف وعالم الحرف باذاء عالم الذهن وعالم الذهن باذاء عالم العين
والالفاظ والاسماء والايات والاذكار والادعية باعدادها واورادها وبسيمائها
واوفاقها كانها ذهن الاعيان وضمير الواقع ومتخيلة الخارج فاذا انظبعت صورة
المقصود فيها استتبع ذلك التمثل استحلاب الحصول في متن الواقع وخارج الاذهان
الادعية والتاثيرات الحصول المطالب وبيل الآمال نسبة تصورات الاذهان الى
المتصورات في الاعيان فهذا احد اسباب استتمار الادعية والاذكار لايقاع البغية
وحصول المرغوب فاذن قد استبان ان الوهم باب من ابواب اسباب الحدوث والدعاء
من جذاذ اول انهار القضاء والقدر فليعلم و قال الشريك في التعليقات تعلق

قال الشيخ
فان الالف عبارة عن الوجوب الوجود والباء
حرف عالم العقل وهو النفس والدال
هو العناصر الاربع والهاء ايضا عبارة
عن الوجوب والواو العقل الآخر
ما قال
المخ بالجاء المهملة صفوة البيض والمخ
بالجيم والمعجمة ظاهر

الاستحلاب بالحاء المهملة طلب الحليب

اجابة الدعاء تارة في الاسباب بما الحكمة الهية وهي ان سوى سبب دعاء رجل مثلا فيما
يدعو فيه وسبب وجود ذلك الشيء معا على الباري ثم فان وجد الفعل كان يصح وجود ذلك
الشيء من دون الدعاء وموافاته لذلك الدعاء لما الان علتها واحد وهو الباري
وهو الذي جعل سبب وجود ذلك الشيء الدعاء كما جعل سبب صحة هذا المريض شرب
الدواء ومالم يشرب الدواء لم يصح وكذلك الحال في الدعاء وموافاته لذلك
الشيء فلحكمة ما توافيا معا على حساب قدر وقضى فالدعاء واجب كوقوع الاجابة
واجب فان اتباعنا الدعاء يكون سببا من هناك ويصير دعاؤنا سببا للاجابة
وموافاة الدعاء الحدوث الامر المدعو لاجلها معلولا لعلة واحدة وربما يكون
بواسطة الاخر تعليق وقدرتهم ان السماويات تنفعل عن الارضيات وذلك
انا ندعوها فتستجيب لنا ونحن معلولها وهي علتنا والمعلول لا يفعل في العلة وانما
سبب الدعاء من هناك ايضا لانها تبعثنا على الدعاء وهما معلولا علة واحدة
واذا لم يستجب الدعاء لذلك الرجل وان كان يرى ان الغاية التي يدعو لاجلها نافعة
فالسبب ان الغاية النافعة انما تكون بحسب نظام الكل لا بحسب مراد ذلك الرجل ربما
لا تكون الغاية بحسب مراده نافعة فلذلك لا يصح استجابة دعائه تعليق والنفس
الزكية عند الدعاء قد تفيض عليها من الاول قوة تصير بها مؤثرة في العناصر وطبائعها

اجابة الدعاء

اى الوجوب

اى الوجوب الذي حاذ ذكره

اى الممكنات

اى الحكمة الالهية في ان سبب الاجابة هو الوجوب عنه لا علة كما يقول المعتزلة

اى المنصور الدوانيقي

العناصر متصرفة على ارادتها فكون ذلك اجابة للدعاء فان العناصر موضوعة
لفعل النفس ههنا واعتبار ذلك في ابداننا صحيح فانا ربما تخيلنا شيأ فتغيرت ابداننا بحسب
تقتضيه احوال النفوس اوتخيلاتها تعليق وقد يمكن ان تؤثر النفس في غير بدنها كما
تؤثر في بدنها وقد تؤثر في نفس غيرها كما يحكى عن الاوهام التي تكون لاهل الهند ان
صاحب الحكاية وقد تكون المبادي والاول تستجيب لتلك النفس اذا ادعت فيما تدعو فيه
اذا كانت الغاية التي تدعو فيها ناشئة بحسب نظام الكل اشهى وقال تعلق كل دعاء فانه
لا يمتنع ان يستجاب ووجه لا امتناعيته انه يكون معلوما للاول ايم واذا كان
بوساطة الداعي وكل ما يكون معلوما له فانه كائن اذ لم يكن هناك معلوم آخر يمانعه ومعنى
مانعه المعلوم الاخر الذي يمانعه هو مثلا ان يكون داع يدعو على انسان بالبوار او الهلاك
وبواره يتم بفساد مزاجه ويكون معلوما له ايضا من جانب اخر ان ذلك المزاج
يكون صحيحا فلا يصح ان يكون الدعاء مستجابا وقوله من جانب اخر اى ان سبب
ذلك المزاج وان علم من اسبابه انه لا يجب ان يكون صحيحا كان الدعاء مستجابا
فلا يكون هناك مانعه معلوم آخر ولذلك يجب ان يدعو احد على احد فانه لا محالة
قد علم في بعض علمه ان هذا الداعي يدعو فاذا دعا دل على انه كان معلوما له
وكل ما كان معلوما له فلا يمتنع وجوده تعليق الاول انه هو الذي يلزم المعلو

فيها له

المبادي الاول

لانه ممكن الوجود

عطف على الازوم

له ووجوبها عليه لكن على ترتيب وهو ترتيب السبب والمسبب فانه من الاسباب وهو
سبب معلوما ته فيكون بعض الشيء مقدما عليه على بعض فيكون بوجه ما
علة الاعرف والاول معلولها وبالحقيقة فانه كل معلوم وسبب لان علم كل شيء
ومثال ذلك انه علة لان عرف العقل الاول انه العقل الاول هو علة لان عرف
لازم العقل الاول فهو وان كان سببا لان عرف العقل الاول ولوازمه فوضح ما
صار العقل الاول علة لان عرف الاول انه لوازم ذلك العقل الاول والامر في الدعاء
كذلك فانه بالحقيقة هو السبب في دعاء الداعي وسبب الداعي ثم ان الداعي هو
عروض دعاءه فانه بوساطته يكون الدعاء معلوما له فيكون الداعي بوجه ما سببا
لان عرف الاول انه دعاؤه وليس يؤثر الداعي بالحقيقة في الاول انه بل هو ما
المؤثر الداعي اعني كلام التعليقات بالفاظه وفي الشفاء والنجاة ان
النفوس السماوية وما فوقها عالمة بالجزئيات وان التصورات والارادات
المتجددة في هذا العالم لها اسباب سماوية وارضية تتوافى فتأتي اليها والتو
وكذلك الامور الطبيعية الغير الراهنة الكائنة بعد ما لم يكن وكذلك القسريات
وان لا زدحام هذه العلل وتضادها واستمرارها نظاما ليس في الحكمة
السماوية فاذا علمت السماويات الاوايل منها بما هي اوايل وهيئة انجرارها

كان علة العلة ته

اى بالعرض وقد علم ان العلوم في بيئة التطابق

فتسادى ادريس ذكر زده بود ته

التبعية ته

القسريات ته

اى الجزئيات والماديات ته

الى الثواني علمت الثواني لا محالة وان التصورات السماوية ما كان منها اولى واخلق
في نظام الوجود واخرى واصلح لفيضه لبارئ الاول ويوجده ثم قال فتكون
اصناف هذا القسم احالات لامور طبيعية والهامات تتصل بالمستدعي
او بغيره او اختلاطا من ذلك يوتى واحدة منها او جملة مجتمعة الى الغاية
ونسبة التضرع الى استدعاء هذه القوة كنسبة التفكر الى استدعاء البيان وكل
يفيض من فوق وليس هذا هو تبع التصورات السماوية بل الاول الذي يعلم جميع
ذلك على الوجه الذي قلنا انه يليق به ومن عنده يبتدئ كون ما يكون ولكن بالتوسط
وعلى ذلك علمه في هذه الامور ما ينتفع بالدعوات والقربان وخصوصا في
امر الاستسقاء وفي امور اخرى ولهذا ما يجب ان تحاق المكافات على الشروع
المكافات على الخير فان في ثبوت حقيقة ذلك مزجرة عن الشر وثبوت حقيقة ذلك
بظهور آياته وآياته هي وجود حروماته ثم قال واذا شئت ان تعلم ان الامور التي
عقلنا فيها مودية الى المصالح قد اوجدت الطبيعة على النحو من الايجاد الذي
علمته وتحققته فتامل احوال منافع الاعضاء في الحيوانات والنبات وادراكاتها
كيف خلق وليس هناك البتة سبب طبيعي لم يبداه لا محالة من العناية على الوجه الذي
علمت فكذلك تصدق بوجود هذه المعاني فانها متعلقة بالعناية على الوجه الذي

التضرع

الحروفات هي الحركات كالنزو والوثوب وغيرهما

ای المبخرات والزعفران

علمت العناية تعلق بذلك ثم قال واعلم ان اسباب الدعاء منا ايض وفي الصدور وغير ذلك
وكذلك حدوث الظلم والاثم انما يكون من هناك فان مبادي جميع هذه الامور
منتهي الى الطبيعة والارادات التي لنا كائنة بعد ما لم تكن وكل كائن بعد ما لم يكن
فله علة وكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة ذلك
الى غير النهاية بل امور تقرض من خارج ارضية وسماوية والارضية تنتهي الى السماوية
واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة واما الاتفاق فهو حادث من مصادمات
هذه فاذا طلبت الامور كلها استندت الى مبادي ايجابها متنزلا من عند الله والقضاء
من الله سبحانه وتعالى هو الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما يتوجه به القضاء
على التدريج كانه موجب اجتماعات من الامور البسيط الى ان تنسب الى المركب
القضاء والامر الالهي الاول انتهى بعبارته وسيف فاما امر الزيارات واتيان قبور
الاصفياء ومراقد الصالحين والاستمداد من ارواحهم الامر ونفوسهم لتورده
بالاشراقات العقلية من مشاهدهم القدسية فمتفرع عن اصل الخير وهو ان النفس
الناطقة معدن سنخ جوهرها من عالم العقل وموطن جوهر ذاتها ارض قدس
الملكوت وسلطانها على البدن الهيولي والعلاقة التدبيرية من سبيل احكامها من حيث
المادة الشخصية فظنة البقاء بشخصيتها ما دامت السموات والارض والاخر من

والارادة والاتفاق والطبيعة مبدأها من هناك م

ای الوجود الغير التدريجي

المعدن بالكسر والنية والكمر فيه

حيث شخصل الصورة الجوهرية البدنية الكائنة الفاسدة فالموت يبطل العلاقة
التدبيرية بالقياس الى بدنها الشخصي من حيث الصورة فاما علاقتها بالقياس اليه
من حيث مادته الباقية في انقلاباتها الصور المتواردة عليها فغير فاسدة البقاء
ابدا وتلك العلاقة الباقية من حيث المادة مرجحة ارتجاع وكر البدن واستيناف
التعلق بالصورة المماثلة لهذه الصورة عند الحشر الجسدي باذن الله سبحانه قال
تلك العلاقة الباقية بهذا البدن الشخصي من حيث المادة ملاك اجابة الفيض
الخير بزيارة القبور واتيان المشاهد ثم اجتماع نفس الزائر بالمشرفة بالانوار الالهية
والاضواء الملكوتية له فوائد جمة في هذا الباب كالمرايا الصقيلة المستنيرة الى سعاتها
الاضواء منها ويتضاعف شروق الانوار عليها الى حيث لا تطيقها العيون الضعيفة
تمثل علامة المتشكلين واما مهم في كتاب المطالب العالية انه جرت عادة جميع العقلاء
بانهم يذهبون الى المزارات المتبركة ويصلون ويصومون ويصدقون عندها
ويدعون الله في بعض المهمات فيجدون اثار النفع ظاهرة وتسلم القبول الاجابة تحكي
ان اصحاب ابي سطاط اليس كلما صعب عليهم مسئلة ذهبوا الى قبره وبحثوا فيها وكانت
تنكشف لهم تلك المسئلة وقد يتفق مثل هذا كثيرا عند قبور الاكابر من العلماء
ولولا بقاء النفوس بعد بوت الابدان لما تصور امثال ذلك انتهى كلامه ومبيض

تحقيق تعلق النفس بعد فناء البدن
بالمادة وقطع تعلقها عن الصورة
اي المادة الشخصية الجوهرية

للتشرف بالسلام المعروف في غاية الدعاء والزيارة حسنة الاسلوب قويمة السبل اورد
فيها معرفة مراتب الموجودات من المبدأ الاول الى النفس الناطقة البالغة الكاملة
غاية تصير مضاهية للجواهر العقلية الثابتة ثم قال او نعود فنقول ان المبدأ الاول مؤثر
في جميع الموجودات على الاطلاق واحاط علما بها بحسب ما وجدت حتى لا يعزب عنه
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء اما على التفصيل الذي تنتهي فيه هذه هوية توثر في
العقول اي يؤثر الوجوب فيه
والعقول تؤثر في النفوس والنفوس تؤثر في الاجسام السماوية حتى تحركها دائما
على الحركة الدورية الاختيارية تشبها بتلك العقول واشتياقا اليها على سبيل العشق
والاستكمال فالاجرام السماوية تؤثر في هذا العالم الذي تحت فلك القمر والعقل المتحصل
بفلك القمر يفيض النور على النفوس الانسانية لتهتدي به في طلب المعقولات مثل
افاضة نور الشمس على الموجودات الجسمانية لتدركها العين ولولا ذلك النور الذي
وجد في النفوس السماوية والارضية في الجوهرية والتذكية وتمثل العالم الاكبر بالعالم
الصغير عرف الباري جل جلاله والشرع المتواطئ حيث يقول من عرف نفسه فقد عرف ربه
فقد اتضح لك نظام سلسلة الموجودات الآخذ من المبدأ الاول وتأثير بعضها
في بعض وعود الامر الى مؤثر لا تأثر وهو الحق سبحانه وتعالى ثم اعلم ان النفوس
تتفاوت في الشرف بالعلم والكمال فانه ربما ظهرت نفس من المفوس في هذا العالم

القسمة المستوفاة الاقسام

هيئة
نوعية كانت او غيرها وتبلغ الكمال في العلم والعمل بالفطرة او الاكتساب حتى تصير
للعقل الفعال وان كانت دونه في الشرف والرتبة العقلية لانه علة وهي معلولة والعلة
اشرف من المعلول فاذا فارقت هذه النفس بدنها بقيت في عالمها سعيدة ابدا
الابد مع اشباهها من العقول والنفوس مؤنسة في هذا العالم تائمة العقول
السماوية فيه ثم الغرض من الزيارة والدعاء للنفس الزائرة المتصلة بالبدن الغير
المفارقة عنه تستمد من تلك النفوس المزورة خيرا وسعادة او دفع شر او اذى
وتشترط بكليتها في سلك الاستمداد والاستعداد لتلك الصورة المطلوبة فلابد
وان تكون النفس المزورة بسبب تشابهها للعقول وتجوهرها بجواهرها متوثرة بها
عظيما وتمدادا تاما بحسب استعداد المستمد وللاستمداد اسباب شتى تختلف
بحسب اختلاف الاحوال وهي اما جسمانية واما نفسانية اما الجسمانية فمثل مزاج
البدن فاذا كان على حالة معتدلة في الطبيعة والفطرة تحدث منه الروح النفساني
التي هي في تجاويف الدماغ وهو آلة للنفس الناطقة في تكون الفكر والاستمداد
على الحسن ما يمكن ان يكون ولا سيما اذا انضاف اليه قوة النفس وشرفها وايضا مثل
المواضع التي تجتمع فيها ابدان الزوار والمزورين فان فيها تكون الاذهان اكثر
صفوا والخواطر اشد جمعا والنفوس احسن استعدادا لكرامة بيت الله

الغم جمع الغمة وهي النازلة من النوازل
لا جمع الغم فانه جمع الغموم

واجتماع العقائد انه بيت الهي يزدلف به الى الحضرة الربوبية ويتقرب الى الجنة
المقدسة اللاهوتية وفيها حكم عجيبة ومصالح خلاص بعض النفوس من العذاب
الادنى بل العذاب الاكبر واما النفسانية فمثل الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها
والاجتناب عن الشواغل والعوائق والتعرض بالفكر الى القدس الجبروت والاستنامة
لاشراق النور الانكشاف الغم المتصل للنفس الناطقة فهذا ما الله وايانا الى الخلص
النفس عن شوائب هذا العالم المتعرض للزوال انما يريد فيها انتهى كلام الشريف
باليفاظه وميض الدعاء بلسان الاستعداد مستجاب فلسان الحال افصح اللسان
ومنطق القال ابلغ المنطقين ولهجة الاستحقاق اصدق اللهجتين وفي البر الكريم
وان من شيء الا يسبح بحمده اي لسان حال اطباع الامكان الذاتي ومنطق تسبيحية
المهية الجوازية ولكن لا تفقهون تسبيحهم لكونه فوق تكلم العاقلة موقوفة وقلوبكم التي
في صدوركم مغلوفة فايا كم ايها الذاكرون الله بالسنتكم وافواهكم ان تكذب
لسان حالكم لسان مقالكم وان يكون منطق افئدتكم على حلاوة منطق السنتكم و
بالجملة الدعاء بلسان الاستعداد مجاب ولا يرد والامل بمقدار الاستحقاق يفوز
ولا خيبة في المعونة تنزل من السماء على قدر المؤنة فاذا كان اللسان الحال اذاكرا
واللهجة الاستعدادية ناطقة فلا عليك لو سكت لسانك الجسماني او امسكت عن

لمحتد اللهمانية وان كان تواطئ اللهجتين اجاب الفيض وتطابق اللسانين انفع في الذكر

واذا اخرس الله لسان حالك وافحم لمحتد استعدادك فلا تفعل ان حرك لسانك

الجسماني ولا تجديك ان اداب لمحتك اللهمانية ومن هنا ترى مغزى قوله عز قائل فليستجيبوا

وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون اي فليوجدوا انفسهم في باب الاستحقاق لاجابتي دعوتهم وليؤمنوا

بأني جواد وهاب لا ضنانة في جودي ولا تسويف في هبتي اذا وجدت سائلا مستحقا

للعطاء اعطيته وآملا اهلا للرحمة فضلت عليه من رحمتي واسعة لا تنجذ ولا تنضر وخزائن

مملوة لا تنفد ولا تبيد وفي الحديث القدسي عبدي اذا شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل

ما اعطي السائلين ومبيض ولهذا القسطاس في باب الدعا شقوق في باب الحمد فاضل

مقامك في الحمد ان تجعل قسطك من حمدك لبارئك قصيا مرتبتك الممكنة من الاتصاف بكمالات

الوجود كالعلم والحكمة والعدل والجود مثلا فيكون خوضك في مدائح اجلال الحمد منك لبارئك

الوهاب سبحانه فانك اذن تنطق لسانك في حلل كل صفة من تلك الصفات لتفاض عليك ظل

صفته سبحانه وفيض جوده وصنع هبته وانه جل سلطانه بحسب نفسه ذاته لتلك

الصفة على اقصى المراتب الكمالية فقد ذكرنا في سدرة المنتهى وفي المعلقات على الزبور المجد

ان الحمد قولك بكرياؤه الحمد لله رب العالمين هو ذات كل موجود بما هو موجود وهو

كل جوهر عقلي حسي مرتبته في الوجود وقسطه من صفات الكمال ولذلك كان علم الامر

لمحة ل

تحقيق ان في الحمد ايضا
لابد للحامد من الاستعداد
كما في الدعاء

وهو عالم الجواهر المفارقة عالم الحمد وعالم التسبيح والتمجيد ومنه القرآن الحكيم له الملك

وله الحمد ومبيض فاذن ربما لم يكن الدعاء مستجابا لانه لم يصدر عن لسان الاستعداد

او كان مخالفا لما هو لائق في نظام الوجود وربما كان عدم الاستجابة لعدم استجماع

الشرائط واستتمام الاسباب وربما كان ذلك لعدم الاتيان من سببه او لكونه ملحونا

وان لم يكن جوهر نفس الداعي ملحونا وربما استجيب له وكان ظهور الاثر هو نابوقته

كان بين قوله عز قائلا لقد اجبت دعوتكما وبين وقوع مدلوله مقدار اربعين عاما

ومن هنا تبين ان ايهام الليل الاخطى ولكن لها امد وللامد انقضاء وربما كان بعض

بغيره اصلح للداعي فيعوضه الله سبحانه في هذه النشاة بما هو انفع واصلح وربما

كان الاصلح للداعي ان يعوضه الله سبحانه عما سأله من متاع الغرور في هذه النشاة

الباقية الظاهرة بما يربح ما يكون في النشاة الخالدة الحقيقية فهنالك تبدو له

دخلة الامر وقضى ما فعل الرب العليم الحكيم وربما كان عدم الاجابة من باب الامتحانات

الالهية التي بها يتبارز سوخ القدم في درجة اليقين ومرتبة العرفان فمن مقام الرضا والتسليم

وان كان الداعي اهلا للاجابة والتكرم فاياك ان يستفزك به شيطان الوهم ووسواس الطبيعة

اذا جهد بالرد وحيل بينك وبين باب الاجابة فربك الحكيم الفعال لما يريد يحكم ولا

معقب لحكمه ولا خائف في عدله ولا متهم في قضائه ومبيض العقوبة الالهية من باب الرحمة والمحض

النشاة الاخرة

وان ص

يستفزك اي يزعجك ويقلقك

اي محل التهمة

للتمحيص اي لخالص

نبله

لا للتشفي وتوبيخ النفس لانتقام تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فهو الذي تسعى رحمته امام
غضبه ويحيط بسطه من وراء قبضه ويغفر بطشته الشديد من عزيز اقدره فلا
يُعزنك قولك في سؤال المغفرة يا رحمن يا رحيم بحق رحمتك من عذابك فعسى ان يكون عقابك
مقتضى الرحمة الآلهية فيقول الله سبحانه عبدي انا الرؤف الرحيم القائم بالقسط اغاثتك
برحمتي الواسعة وتصيبك عذابي الاليم بعنايتي الجامعة ومن هناك قال الخليل هو الذي
ولا ابالي وهو الذي النار ولا ابالي فاذن يجتهد عليك ان تجتهد في تصحيح جوهرك وتصفيته
وتصييره ذاتك بحيث يكون طسقك من سنة رجته الجنة لا الجحيم وقسطك استحقاقك من عنايته الثابتة
المنوطة لا العقوبة وجعلنا الله وآياك من حزب قربه وآله رحمته ومن المقربين الذين
نالوا بهاءه وبهجة لقائه وميض ذكر الشركاء السالفون انه لا قدر لعالم الديان وهو
عالم الغائص جسما وارواحا وابدانا ونفوسا بالقياس الى عوالم العلويات اجراما
وانوارا ونفوسا وعقولا اما تعتبر ان كرة الارض لجلتها لا يحتسن بحرمها بقدر بالنسبة
فوق ذلك الشمس صلابة انها هناك في حكم نقطة واحدة ولذلك لم يتبين لها
اختلاف منظر بالرصد لا محسوسا ولا محسوسا وان تدوير المريخ اعظم جرما من
الشمس في جوفه وكذلك قطره اطول من قطره ولذلك كان المريخ اقرب الى الشمس عند
المقابلة منه اليها عند المقارنة فاظنك بفلك المريخ والافلاك من فوقه فاذن علم الاجرام

من عالم الحس وعالم النور من عالم الظلمات وعالم الارواح من عالم الاشباح كما قال
مفيد الصناعة ان لو جيا النفس ليست البدن بل البدن في النفس لانها اوسع منه
فاذن لا قدر لعالم الحاوي بالاضافة الى عالم المحوي قال شيخ حزب الذوق في اللوحات
وكان الحكماء اخذوا العالم حيوانا واحدا سموا جسمه الكل له نفس واحدة بها طفه
هي مجموع النفوس وعقل واحد هو مجموع العقول وسموا مجموع النفوس نفس
الكل ومجموع العقول عقل الكل واكثرهم خص العالم بالسماء غير ملتفت الى الكائن الفاسد
وربما عنوا بكل كل من الثلثة الجرم الاعلى ونفسه وعقله انتهى وقال الشريف في
اول كتاب المبدأ والمعاد فصل في تعريف جرم الكل ونفس الكل وانها بالقوة من وجه
وعقل الكل وانه بالفعل دائما واعلم ان اسم السماء واسم الكل واسم العالم كانت
عندهم على سبيل الاشتراك المترادف وكانهم لم يكونوا يعنون بالجرم الفاسد الذي
عليه كرة القمر فانه اصغر بالنسبة الى العالم السماوي من الحصاة الحادثة في بدن حيوان
ثم اذا قابل حيوان لم تدخل تلك الحصاة في جملته ولم يمنع عدمها الحيوة ان يكون الجسم الذي
يحويه حيا والكل عندهم بالقياس الى المبدأ الاول كشخص واحد حتى له نفس عقلية و
عقل مفارق يفيض عليه وربما قالوا الكل للسماء الاولى فاكثر من الفلاسفة جرت

الاسماء

نسبة

اى الفلك الافلاك

عادة بان نسبتها جرم الكل وحركتها حركة الكل وبحسب اختلاف هذين الاعتبارين
يقولون عقل الكل ويعنون به جملة العقول المفارقة كانها شئ واحد ونفس الكل
ويعنون بها جملة الانفس المحركة للسماوات كانها شئ واحد تارة يقولون عقل الكل
ويعنون به العقل المحرك بالتشويق للكرة الاقصى الذى هو اولى بالتشويق بعد المحض
ونفس الكل ويعنون بها النفس المختصة بتحريك ذلك الجرم اشهى كلامه بعبارته قلت
الكاينات الفاسدة عندهم كانها غير مسانهة للالتفات الفتها لختمها وهى
بالنسبة الى الجواهر الشريفة التى هى فوق الكون فلا يعنون الابها فاما الانسان الجسور هو نفسه
المجرد الحية الباقية الآمنة من تطرق الفساد اليها هو العالم الصغير الذى هو نسخة مطابقة
للعالم الاكبر الذى هو الانسان الكبير هو الاكرم محفوف بالعناية به ونفسه العقلية
القدسية البالغة نصاب الكمال على النمط الاقصى اشرف العقول المستجمعة بالفعل صور جميع
المعقولات المنطبعة فيها وهى درجة العقل المستفاد وهى العقل الاخير فى آخر السلسلة
العودية اذ العقل الاول فى اول سلسلة البدو الذى هو اشرف العقول الذى هو مجمع مجتمع
صور جميع المعقولات المنطبقة فيها بالفعل فى القطر الاولى فاذن الانسان هو الغرض
المقدم فى قصد العناية من سائر الخليقة ومن هنا قال الترك فى الكلمة الآهية خلق جهانا
وبناتا وحيوانا فمتكون وفاسد ومتولد ومتوالد والغرض المقدم فيها خلق الانسان

انشاء تام
مترقب

وخلقت من فضالة سائر الاكوان لئلا تفوت عنصر خفة ولا تقصر عن قابل
مستحقة وفيض فانك الآن بما تلوناه على سمع قلبك وجلوناه لعين عقلك باذن الله
سبحانه فى ميضات هذه القبسات القدسية بوميضات جذواتها العقلية تضلع
بالعقل المضاعف فى جادة الايقان مضطلع بالعقل المستفاد فى درجة العرفان
مستتم ذروة سنام المغرفة من سيل البرهان ان نظام الوجود عبد طايع خاضع
لربه مستريح من سجال الفيض فى مدته مستودع لانصباب الخير فى مصبه جعله ربه اماما
يبينا بعلمه وعنايته لقضائه وقدره فاحصى فيه كل شئ من ربط طباع الامكان
وبالجمله خلقه وامره وان الله سبحانه هو المبدا والمنتهى والفاعل والغاية للعالم الاكبر من
كل جهة وبكل اعتبار ولكل جزء من اجزائه من جهة اعتبار الفاعل الاول الذى هو فاعل
الفواعل والغاية التى هى غاية الغايات وباعتبار افادة الوجوب الذى هو هلاك التقدر
وقوام الوجود وانه سبحانه هو الفاعل والغاية والاول والاخر والبدا والمعاد للعالم
الصغير بدرجة نصاب العقل المستفاد فى النشاتين الاولى والاخرة ثم فى النشاة الاخرة
بحسب المعادين الروحانى الجسمانى فنصاب استكمال النفس لمتالهة اولى درجاتها فى
النشاة خلع جلباب الجسد ورفض غشاوة الحس ونضو قميص الطبيعة واستقبا
السعادات الحسية واللذات المزاجية والانصراف الى عالم العقل والعروج الى طبقات

اى مؤيد
فالواو العطف والعطف والاستيناف والاستيناف
شرح الشيخ وفالواو اسس البلاغة فمحت بمجاوا اتخاذ واستخاذ العطف والاستيناف
وبالواو اسس هو العقول علم مرتبة العالم

الملك السماوي تم الاتصال بالملك الاعلى والعكوف في حريم جناب الحق والمصير الى عالم
الاعلى الربوبي وقصيا الدرجات ومنتهى المقامات تقديس النظر عن لحاظ ما على
الموجود الحق وكشر اشير شاعر العقل عن اتباعه هجر بتعيين غيره واستشعار وجود
ولحظ سواه والتقدس عن كل درجة حتى عن التبجح بهذه الدرجة والابتهاج بهذه البهجة
فلا زين يتصح للنفس في هذه الدرجة ان تبدأها ومعادها ومبتداها ومنتهاها
هو الله سبحانه لا اعلى الحقيقة جعل الله سقيانا من هذا الرحيق وذلفانا على
هذا النصاب انه قريب مجيب قال الشريك في التعليقات تعليق كل غاية فهذا خبر
الوجود لما كان الغاية فيما يصدر عنه كان الخير المطلق وهو الغاية الحاق اذ كل شيء ينتهي
اليه كما قال وان الى ربك المنتهى انتهى وقال ايضا تعليق لا لاجل الفعل الباري تعالى لذاته
لا لداع دعاه الى ذلك تعليق قوله تبارك وتعالى هو الاول والاخر لانه هو الغاية
وهو الغاية فغايته ذاته ولان مصدر كل شيء عنه ومرجعه اليه تعليق الارادة هي
بما على الوجود وكونه غرضا لذاته تعليق الفيض فعل فاعل دائم الفعل ولا
يكون فعله بسبب داعية الى ذلك والا لكان غرضا لا نفس لفعل انتهى كلامه التعليقات
ومعناه نظير ذلك في كلامه ان غاية الغايات وغرض الاغراض باحرة نفس ذاته
سبحانه لا غير لان الغاية القريبة والغايات المتوسطة المترتبة المنتهية الى غاية الغايات

ويضيف

متعلقة البصر سواء والغير

على الاطلاق كما علمته وستزداد فيه استبصارا ان شاء الله العزيز العليم واذ
تبصرت بما بصرناك به في اضعاف القبسات العشرة استبان لك ان الله سبحانه
هو الاول والاخر من عشرة اوجه الاول هو اول على الاطلاق من حيث انه قبل الوجودات
بالشرف قبلية الذات سابق الذات والوجود عليها سبقا بالمرتبة لكون كل موجود
سواه مفعوله ومجعوله مسبوق الذات بذاته مسبوق الوجود بوجوده وآخر
على الاطلاق من حيث ان كل شيء منه في بقائه اليه كما انه مبتدأ في وجوده منه بدأ
كل باق فعله ودوام كل دائم صنعه فبقاء كل شيء ودوامه من لقائه وبقاؤه ودوامه
لا من لقاء شيء اخر فهو سبحانه فاطر الموجودات ومبدعها ومحدثها وحافظها ومديمها
ومبقيها الثاني هو الاول من حيث ازليته ذاته وسرمديه وجوده وسبق العدم الصرف
متن الدهر على كل ذات ووجود غير ذاته الحق ووجوده السرمدي والآخر من حيث وجوب البقاء
والسرمدية لذاته ووجوده بحسب نفس الذات وامكان الفناء والزوال وجواز الانتفاء
والاشقاء لكل موجود غيره ولو بالنظر الى نفس مرتبة الذات تاهي هي الثالث انه الى
نظام الوجود الذي هو الانسان الكبير واخره من حيث هو محيط سلسلة البدوية والعودية
فهو الاول في سلسلة البدو والاخر في سلسلة العود الرابع هو الاول والاخر كالذات
ووجود من جهة الوجوبين السابق واللاحق اذ كل ممكن مجعوف الذات والوجود بوجودين

الى باعتبار السلم بالغير

سابق والاخر وكل منهما وجوب بالغير مستند الى الجاعل الحق الواجب الذات القيوم الوجود
جل مجده وعز سلطانه كما قد بيناه في الافق المبين فهو تعالى كبرياؤه اول واخر لكل موجود
بذينك الاعتبارين الخامس انه الاول والاخر من حيث هو الفاعل والغاية الجميع
الموجودات على الاطلاق واما الانسان الكبير واكرم اعضائه الذي هو الصادر الاول
فانه علا سلطانه هو الفاعل الاول التام القريب والغاية الاولى التامة القريبة من الانسان الكبير وكرم اعضائه
كل جهد واما سائر اجزاء نظام الكل فان لكل منها علا فاعلية مترتبة الى الفاعل الاول وعلا
غائية مترتبة الى الغاية الاخيرة وانها الانفس ذات الموجود الحق الذي هو علة العلل
ومبدأ المبادي وفاعل الكل وغاية الغايات فهو سبحانه اول كل موجود بانه بعينه اي الصادر الاول او النظام الجملي
فاعل نفس ذاته او بانه فاعل جوهر ذاته وفاعل جملة علله ومن تلقائه تتصحح علية الوجوب
لكل ذات ووجود ولكل كمال ذات وكمال وجود وهو اية آخره بانه بعينه غاية اي بالنسبة الى اجزاء العالم
نفس ذاته ووجوده او غاية جوهر ذاته وغاية جملة غاياته وباموره وبهاؤه معشوق كل
نور ومحبوبه ومنشوق كل موجود ومتوخاه السادس هو بنفس ذاته الحق من حيث عتبار ان الموجودات
جهاد لكل ما في عالم الزمان واخره فان لكل كائن زمانا مبدأ ومنتهى زمانه بينهما وزمانا
متقدما على وقت كونه وزمانا متاخرا عن زمان وجوده والله سبحانه بحسب ملابسته
بنفس ذاته لا من لقاء الاستناد الى المرود آه مرتبط ذاته موجود مع الزمان القبل وما

قبل القبل ومع الزمان البعد وما بعد البعد على سنة ثابتة سرمدية ونسبة واحدة
ابدية ولا كذلك موجود سواه اصلا فهو الاول والاخر لا يدخل في سرمديته امد ولا يشركه
في اوليته واخريته احد السابع هو اول كل هوية بما انه فاطرها على الكمالات الاولى
التي هي فرايض الماهية وواهب الصور للمواد في الفطرة الاولى واخرها بما انه سابقها الى
الكمالات الثانية التي هي نوافل الحقيقة ومفيض الانوار على الانفس في الفطرة الثانية
واما ما اورده البيضاوي في تفسيره حيث قال وهو الاول الذي تبتدئ منه الاسباب
وتنتهي اليه المسببات او الاول خارجا والاخر ذهنا فغير مستقيم على ظاهره اذ
الموجود الحق الواجب الذات يمتنع ان يكون له وجود ذهني لانه بكنه عزه وعلاه
لا يسعه ذهن ولا يتاتى الاذهان ولا يحيط به مدارك من المدارك اصلا اللهم الا ان يصور
على سبيل الحرز ورناه الثامن هو الاول للهويات يخرج بها اولاها النعم السابقة الايادي
عليها الوجود من مباديها المترتبة والسلسلة الطولية الى مبدأ المبادي
ورتبها الاسباب المتسلسلة المتادية الى حصول المسببات والاخر لها بما انعم عليها
النعم اللاحقة الطارئة من بعد الوجود التاسع هو المبدا والمعاد للنفس العاقلة
القدسية الانسانية التي هي النسخة المطابقة للعالم الاكبر وهذه النشاة الاولى البادية
اذا ما بلغت نضاب الاستكمال على تصاعد درجات العرفان وانصرفت عن كل شيء الى الله

و ١٠ اورده البيضاوي في تفسير الثامن
حاشيه بهت كه مصنف علام الى بعد از وجوه
عشره نوشته كاتب داخل اصل كرده
بغير موضع

وحده فهو الاول والاخر للعالم الاصغر كما انه الاول والاخر للعالم الاكبر الغاشر هو الاول
والاخر للنفس المجردة في النشاة القارة الاخرة بالنة مبدأها ومنتهاها ومعها ومنبعها
مصيرها منه انبجاسها واليه رجوعها في حشرها الجسداني ومعادها الروحاني
فليتعرف تختمت فيه بصفة من فروع شجرة هذا القبس ومخض قال العرب قاتل
في آية الملك بيدك الخير انك على كل شئ قدير ذكر الخير وحده ولم يتعرض لذكر الشر
لاولي الالباب على اسرار ثلثة الاول ان الشر بالذات على الحقيقة انما هو الاعدام بما هي
اعدام والعدم بما هو عدم لا يستند الى وجود موجود بل الى عدم وجود بالفرقة
الثاني ان الشرور والآلام الواقعة في نظام الوجود في هذه النشاة وفي النشاة الاخرة
واعني بها الامور الوجودية التي لا توصف بالشرية من حيث وجودها وفي انفسها
بالاضافة الى موجودات غيرها من حيث انها تستتبعها الى الخسران عن كمالاتها اللائقة
بها فهي شرور اضافية بالعرض ومع ذلك فانما استنادها الى الارادة الالهية
والعناية الربوبية ايضا بالعرض اذ لا يتعلق بها العناية والارادة الا من حيث انها لوازم
لبركات جمة وخيرات كثيرة في نظام الوجود بحسب سنة الفياضية الحقة والوهاتية
المطلقة اذ خالها في القضاء الاول الالهي والامضاء الارادتي الوجوبي بالذات و
تلك البركات الجزيلة العظيمة والخيرات الجمة الكثيرة ملزومة لهذه الشرور الطفيفة وانها لوازم

اليضة بكسر الباء لانه مضاف
الى غير الكم فاذا اضيف الى اللحم
تقولون بضعة بفتح الباء
والاضافة بغير النسبة

المهيات انما يستند الى نفس المهية بالذات والى الجاعل المهية بالعرض الثالث ان هذه الشرور
بالعرض المرادة المقتضية ايضا لا بالذات بل بالعرض انما يصح شرتها الا باضافة العروضية بالقياس
الى الجزئيات بعينها واشخاص مخصوصها من اجزاء نظام الكل هي طفيفة جدا بالنسبة
الى سائر الاجزاء فاما بالقياس الى النظام الجملي الواحد بشخصيته الجملية وكذلك بالقياس
الى الملك الاشخاص والجزئيات لا بحسب انفسها برؤسها ومن حيث هويتها على انفرادها
بل هي اجزاء الشخص الجملي والنظام الكلي الفاضل التام فلا شر ولا شرية اصلا لا بالذات
ولا بالعرض فلو ان اللاحظ انظام الوجود المصادف بلحاظه شرورا واقعة فيه كان
واسع العلم ناقد البصر محيط اللحظ تام الاحاطة بجملة النظام على هيئة الوحدانية وتشخصه
الجملي وبجميع الاسباب الجارية الى المسببات على سياقتها الانظامية وتاديتها الانتظامية
لم يكد يجد في نظم الوجود ما يصح ان يطلق عليه الشر او تنسب اليه الشرية بوجه من الوجوه
فليتبصر وكذلك القول في حديث الدعاء بين التكبير السبع في افتتاح الصلوة
وسعديك والخير بيديك والشر ليس اليك واما المتشككين ومقلداه البيضاوي
والنشابوري
وغيرهم ممن يحذو حذوهم لم يتنبهوا في تفاسيرهم الا لواحد من هذه الاسرار ربما
ان يعلم ان الشرور الواقعة في الوجود انما دخولها بالعرض في اجمال القضاء الاول الالهي
تفصيل القدر الاخير فاستوجبه واستجمعه القضاء بالذات وبالعرض على الوجه

النظر

المدن

والبساطة والتناسق والاتساق ليستعرضه ويفصله القدرة بالذات قضاء
على التكثر والتدريج والتعاقب والتلاحق فليفقه ومنه قال سبحانه لا يسئل عما يفعل
وهم يسئلون ليس سبله نفي التعليل وسلب الغاية عن فعله مطلقا كما تخلفوا وها
الاشاعرة من المكلفين لما لا يعينهم هو لا لاحظ درجة من استحقاق المخاطبة بل
مغزاه نفي مطلق الغاية الا فالجل الغاية الاخرة لا جل الغايات القريبة والمتوسطة فان غاية
الغايات فعله مطلقا ان هي الا نفس ذاته الحقة الاحدية من كل جهة لم يقع شعاع من
الغايات المترتبة فرقا مستبينا بحسب القرب والبعد كما قالوا في العلوم الآلية والعلم الغير
الآلي المطلوب لذاته بالقضاء الاول فعلم المنطق غايته ان يستخدمه سيد العلوم وهو علم
ما فوق الطبيعة وعلم ما فوق الطبيعة غاية نفس ذاته ولا غاية له سوى نفسه واستدارة
شكل الدماغ مثلا غايتها ان يكون شكلا اوسع وغاية اوسعية شكله انتشار الاخرة
وعدم تراكمها وغاية عدم تراكم الاخرة جودة الادراك وغاية جودة الادراك استواء
السلوك في اقتناص المعارف الربوبية فهذه الغاية الاخيرة هي غاية الغايات وهي
لذاتها وشاذ ذلك في كون الطواحن من الاضراس عرضة مثلا فكذلك فاعلن
لا الى فعله سبحانه بالقياس الى النظام الجلي الذي هو الانسان الكبير ذو غاية و
فاعله هو نفس ذات الباري الواحد الاحد الحق سبحانه وليس يتصور هناك غرض وغاية

سواء اصلا فاما كل جزء من اجزاء نظام الوجود فغاية القريبة كمال نظام الكل وتمامية
على النصاب الاتم وغاية غايات المترتبة نفس ذات الفعال الحق الذي اليه يعود كل غرض والية ينتهي
كل غاية فاذ لا الية شيء من افعاله سبحانه باجرة اذ لا غرض ولا غاية بالاخرة الا وجوده الواجب
الاحدي الحق الذي هو غرض الاغراض وغاية الغايات على الاطلاق وان كان لافاعيله سبحانه اغراض
وغايات ولميات مترتبة قريبة ومتوسطة منتهية كلها الى من هو غرض الاغراض وغاية
الغايات بنفس ذاته الواجب الاحد الحق من كل جهة فليستيقن ومنه هل بلغت اللبيك
بان الحديث القدسي من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر لنعمائي فليخرج ارضي
وسمائي وليطلب ربا سواي فيجب رضا بقضاء الله وقدره وقد صح ان الرضا بالكفر كفر
والكفر بقضي فاذن يلزم ان يكون الرضا بالكفر كفرا مع كونه واجبا فاجاب عنه ذلك
امام المشككين المحصل بقوله ان الكفر ليس نفس القضاء بل متعلق القضاء فنحن نرضى بالقضاء
لا بالمقضي وارتضاه غارف الروم في نظم المثنوي وهو فاسد ليس بصحيح قال الفاضل
المحقق البرزخي في نقده وجوابه بان الكفر ليس نفس القضاء انما هو المقضي ليس بشيء
فان القائل رضيت بقضاء الله لا يعني به رضاه بصفة من صفات الله تعالى بما يريد به
لما تقتضي تلك الصفة وهو المقضي والجواب الصحيح ان الرضا بالكفر حيث هو قضاء
الله طاعة ولا من هذه الحيثية كفر اشهى قلت الفرق بين القضاء والمقضي هنالك لا

هذه الحيثية حيثية تعليلية لا تقييدية والا فمتعلق الحيثية بالتقييد هو الرضا بالقضاء الاحرى الاعلم منه

الانصاف ان الحديث القدسي غير ثابت عند المحدثين فضلا عن ان يكون صحيحا والمعنى الذي اورده صحيح على طريقة اهل الله والبحث عنه بالفاظ اخر لا يخلو عن تعسف

هذا سواء بهذا بالفتح والمد وسواء بالكسر والقصر اي غيره وكذا سواه بالضم والقصر منه مد ظله العالي

مرجع له الى الطائل ليس اعتبار المقضى بما هو مقضى راجعا الى اعتبار القضا
ولا من هذه الحيثية ليس هو اعتبارا للمقضى فاذن ايما المحال الصحيح على ما اخفقه ان الرضا
بالقضا بما هو قضا بالذات او بالمقضى من حيث هو مقضى بالذات واجب والكفر
بما هو كفر ليس هو بمقضى الذات اذ لم يتعلق به القضا بالذات بل انما تعلق به القضا
فكان مقضيا من حيث هو لازم للخيرات الكثيرة لا من حيث هو كفر فاذن انما يجب
الرضا به من تلك الحيثية لا من حيث هو كفر وانما الكفر الرضا بالكفر بما هو كفر لا
بما هو لازم خيرات نظام الوجود فاستقم كما امرت ولا تكن من الخابطين ومض
وفي الحديث القدسي ما ترددت في شيء انا فاعله كترددي في قبض روح عبدي المؤمن
يكره الموت واكره مساءته فاعتاص الامر فيه على الاقوام والعثار من زمرة اهل
العلم ان نسبة لترددي الى الفعال العليم ما معناها وكيف وقوعها وليمات
احدهم هناك بما يستحي ان يحكى وينقل فاعلم ان التردد في امر يكون بسببه تعارض
الداعي المرجح في الطرفين فاطلق المسبب وأريد السبب ومغزى الكلام ان قبض
روح المؤمن بالموت خير بالقياس الى نظام الوجود وشر من حيث مساءته
فهذه الشرية العرضية الاضافية اقوى ضروب الشريات بالعرض واشدها ادها
من الافاعيل الالهية التي خيريتها الجزئية لذات كثيرة وشريتها الاضافية بالعرض

مراد الجواب بان في المقضى حيثيتان تفصيلتان

فليله

قليلة الشر في المؤمن وكراهته عند الله سبحانه وبعبارة اخرى وقوع الفعل بالمؤمن
الخيرية بالذات ولزومه للخيرات الكثيرة والشرية بالعرض وبالاضافة الى طائفة
من الموجودات هو المعبر عنه بالتردد اذ الخيرية تدعو الى فعل الفعل والشر
الى تركه فهي ذلك انسياق الى تردد ما فاذن المعنى ما وجدت شيئية في شيء من
الشرور بالعرض اللازمة لخيرات كثيرة في افاعيل مثل شيئية مساءة عبدي المؤمن
من جهة الموت وهو من الخيرات الواجبة في الحكمة البالغة الالهية فان الشر بالعرض
اللازم للخيرات الكثيرة اقوى شيئية واعظم من هذا الشر بالعرض ولكن دعاية الخير
الكثير والحكمة البالغة التامة في ذلك احكم واتم واقوى واعظم فاسلك سبيل العقل
الصراح ولا تكن من الغافلين ومض وفي الحديث عنه كل مولود يولد على الفطرة
وانما ابواه يهجسانه او يهودانه او ينصرانه فاعلم ان كل انسان فانه مولود في
الخلق بدنه الجسماني الهيولاني وفي عالم الامر ينشئه لنا طقة المجردة فابواه بما هو
مولود في عالم الخلق الهيولى والطبيعة وبما هو مولود في عالم الامر النفس والعقل
اعني نفس الكل وعقل الكل والمعنى بهما هنا ابواه بما هو مولود عالم الخلق وهما
الطبيعة والهيولى اي الطبيعة العنصرية والهيولى الاسطقسية وقال الشريك في سائر
اولي كتاب المبدا والمعاد ان في الموجودات بعد الاول اعني عقل الكل ثم نفس الكل

اى الاسلام والحق

اى على الشيعة المخالفة

اى ابواه العالم الخلق الامر

الهيولى والطبيعة خبر تولد فابواه
الهيولى اى الام والطبيعة اى
الاب

اى الصورة
النوعية

وعقل الكل هو بالفعل دائما لا يشابه قابا بالقوة ونفس الكل لانه محرك يتعرض لان
يكون بالقوة دائما وقد عرفت كيف ذلك وقد يصح لنا ما بُيِّنَ بعد ان طبيعة
الاجرام الفاسدة وموضوعها حادث عن جرم الكل فيستمون ذلك طبيعة الكل
ثم لكل جرم من الكايانات الفاسدة طبيعة تخصه فتكون مراتب الصور قبل
الكل ونفس الكل وطبيعة الكل ومراتب الاجسام الجسم الاثيري السماوي والجرم
الارضي والاجسام المتكونة وستتضح فيما يستقبل ان اول الموجودات عين
الموجود الحق هو عقل الكل على ترتيبه ثم نفس الكل ثم جرم الكل ثم طبيعة الكل
انتهى بعبارته وميض من ذبابات الشكوك ان فعل العبد ان علم الله تم وجوده وتعلق
القضاء الالهي فهو واجب وان لم يعلم عدمه ولم يكن وجوده مقتضيا فهو ممتنع فلم يكون
مقدورا للعبد وكيف يكون العبد متمكنا من فعله بالفتح وتركه قال الامام المتكلم
في المحصل ان الاشكال وارد على الكل وان الجواب هو ان الله تعالى لا يسئل عما يفعل
الناقد البارع خاتم المحصلين في نقده لو كان ذلك مبطلا لقدرة العبد واختياره
في فعله لكان ايضا مبطلا لقدرة الرب واختياره تعالى في فعله فان كان الازلي عالما
سيفعل فما لا يزال الفعل فعله لا يزال واجبا واما ممتنع والجواب عنه ما قاله
فيما مضى من ان العلم تابع للمعلوم وحتى لا يكون متقضيا للوجوب والامتناع في المعلوم

انتهى كلامه ونحن نقول لهذا الجواب سخيف جدا وانما كان يكون له سبيل الى الصحة
لو كان علم الله سبحانه بما عدا ذاته علما انفعاليا ثم عرف ذلك علوا كبيرا فمن
المعلوم المتبين انه سبحانه يعلم كل شئ علما تاما فعليا من سبيل الاحاطة
التامة بعلله واسبابه المنتهية الى علمه التام بنفس ذاته الاحدية الحقة من كل
وجه ايضا علمه سبحانه بكل شئ هو عين ذاته الحقة الواجبة وذاته الواجبة علة فاعلة
لكل شئ فكيف لا يكون علمه علة والعلم تابع للمعلوم في وذان هيئة التطابق اذ المعلوم
هو الاصل في باب وزان المطابقة لا في الوجود الا في العلم الانفعالي كما قد فصلناه
شرح رسالة مسئلة العلم فاذن الجواب الحق هو ان علمه تم وان كان علة مقتضية لوجوب
الفعل لكنه انما يقتضي وجوب فعل العبد المسبوق بقدرة العبد واختياره بكونهما
من جملة علل الفعل واسبابه والوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بالحقيقة فكذا ذاته
الحقة سبحانه علة فاعلة لوجود كل موجود ووجوبه وليس ذلك يبطل توسط
العلل والشرايط وربط الاسباب بالمسببات فكذلك الامر في علمه التام بكل شئ
الذي هو بعينه ذاته الفعالة الواجبة قال في المحصل مسئلة الارادات تسمى الارادة
ضرورية دفعا للتسلسل وذلك موجب الاعتراف باستناد الكل الى قضاء الله وقدره فقال الناقد البارع اقول انما استناد الكل الى قضاء الله تعالى ان يكون

بلا توسط في ايجاد الشيء ويكون متوسط والاول لا يقضيه انتهاء الارادات
الى ارادته والثاني لا يناقض القول بالاختيار فان الاختيار هو الايجاد بتوسط
القدره والاراده سواء كانت تلك القدره والاراده من فعل الله تعالى بلا توسط
او بتوسط شيء اخر فاذن من قضاء الله تعالى وقدره وقوع بعض الافعال الاختيارية
فاعله ولا يندفع هذا الا باقامة البرهان على انه لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى كما قاله
بعبارته والشيخ في اخر الفن الثالث من طبيعيات الشفاء بين ان ابطال الكاينات
الحادثه في عالم الكون والفساد حتى الارادات والاختيارات بالحركات المستديره
السماويه ثم قال فاحرى ان نختم هذا الفن باشاره مختصره الى علل الكون والفساد
ونقول ان لكل كائن مادةً وصورةً وعلةً فاعلةً وغايةً لخصه يوخذ ذلك بالاستقراء
او على سبيل الوضع فاما جملة الكون والفساد واتصاله ففيه العلة الفاعلية المشتركة التي
هي اقرب المحركات السماويه والتي هي اسبق فالمحرك لها والعلة المادية المشتركة هي العنصر
الاول والعلة الصورية المشتركة هي الصورة التي للمادة وتوجد على غيرها مما لا يجتمع معها
والعلة الغائية استبقاء الامور التي لا تبقى باعدادها واستحفاظها بانواعها فان
المادة العنصرية لما كانت كالبليس شيئاً قد خلع غيره وكان الشوق كما يكون هو قد شيره
والسبيل الى بقاء الكاينات باشخاصها دبرة واستبقاء انواعها بالتناسل والتعاقب الى الزواة

والتعاقب المتعلق بالكون والفساد والاسبق من ذلك هو الوجود الالهي المعطي كل
موجود ما في وسع قبوله وابقاؤه اياه كما يحتمله اما بشخصه كالاجرام السماوية
واما بنوعه كالعنصريات على ما مضى كلامه بالفاظه وفيض وان هنا اشكالا من معضلات
الشكوك وهو انه اذا كانت ارادتنا وارادة علينا من خارج وكان الارادة الجائزة
الانسانية واجبة الانتهاء الى الارادة المحقة الواجبة الالهية كان الانسان لا محالة مضطرا
لفعله ومضطرا اليها انما هو المنتهي الوجوبية الربوبية وما شاء الله كان ولا يشاء الله
فيكون الانسان وان كان فعله بارادته واختياره الا ان ارادته لفعله ليست بارادته واختياره
والا كانت له في كل فعل ارادات مترتبة غير متناهية هي ارادة الفعل وارادة الارادة
وارادة ارادة الارادة وهكذا الى الا نهاية وذلك باطل فقد لزم ان كون الانسان
اختياريا وارادته لفعله غير اختيارية فهذا الشيء مما لم يلتفت عن احد من الناس يقين
واللاحقين شيء في دفاعه والوجه في ذلك ما اوردته وحققته في كتاب الاتفاقات
بفضل الله العظيم وحسن توفيقه وتلخيصه انا اذا سألنا العلل والاسباب المترتبة
المادية بالانسان الى ان تصور فعلا ما ويعتقد انه خير حقيقيا كان او مظنونا
او انه نافع وخير حقيقي او مظنون انبعث له من ذلك الشوق اليه لا محالة فاذا تاكد
صيحان الشوق واستتم نصاب اجماع الشوق ثم قوام الارادة المستوجبة اهتزاز

العضلات والاعضاء الآدوتية فاذن تلك الهيئة الشوقية المماكدة الا كندة
الاجماعية المعبر عنها بالارادة مالة شوقية اجمالية للنفس بحيث اذا ما قيست الى الفعل
وكان هو الملتفت اليه باللحاظ بالذات كانت هي شوقا وارادة بالنسبة الى نفس الفعل
واذا ما قيست الى ارادة الفعل والتشخص الاجماعي اليه وكان الملحوظ الملتفت اليه
بالذات تلك الارادة الاجماعية لا نفس الفعل كانت هي شوقا وارادة بالنسبة الى
الارادة من غير شوق آخر مستانف وارادة اخرى جديدة وكذلك الامر في ارادة
الارادة وارادة ارادة الارادة الى سائر المراتب التي في قوة العقل استطاعة ان
يلتفت اليها بالذات ويلاحظها على التفصيل فكل من تلك الارادات الملحوظة
على التفصيل تكون بالارادة والاختيار وهي باسرها مضمنة في تلك الحالة الشوقية
الاجماعية الاجمالية المسماة بارادة الفعل واختياره لست اقول تلك الارادات هي
ارادة الفعل بعينها بل اقول للنفس المتشوقة المريدة المختارة للفعل حالة شوقية اجمالية
يصلح الحاكم ان يفصلها العقل الى ارادة الفعل والى ارادة الارادة وارادة
الارادة الى حيث يصح لحاظ العقل على سبيل التفصيل بالفعل والترتيب بين تلك
الارادات بالتقدم والتاخر بالذات ليس يصادم اتحادها في تلك الحالة الاجمالية
بهيئة الوحدانية فان ذلك انما يمتنع في الكمية الاتصالية والهوية الامتدادية لا غير

فلذلك ما ان المسافة الآنية يستحيل ان تنحل الى متقدمات ومتاخرات بالذات
هي اجزاء تلك المسافة وابعاضها بل انما يصح تحليلها الى اجزائها وابعاضها المتقدمة
والمتاخرة بالمكان واما الحركة القطعية المتصلة الواحدة المنطبقة على تلك
المسافة المتصلة الشخصية فان العقل بمعونة الوهم يحللها الى ابعاضها المترتبة بالسابقية
والمسبوقية بالذات وسبيل الارادة في ذلك سبيل العلم فانهما يتضعفان في هذا
الحكم من شدي واحد وتتباينهما القرائح العقلية في مهد واحد والبيان التفصيلي هنالك
على ذمة كتاب الايقاظات فاذن نقول في ازاحة الشك ان ههنا انه يلزم حصول الارادة
من غير اراده واختيار ومرضاء الانسان بالقياس اليها فقد يزعم ذلك بطلان ذلك وان
ديم انه يجب انتهاء استناد الارادة في وجودها ووجوبها الى القدرة التامة الوجوبية
والارادة الحقة الربوبية فقد عرفت ان ذلك هو الحق لا محيص عنه العقل الصريح
ولا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وانه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وبالجملة
لا فرق بين الفعل وبين ارادة الفعل في صدورهما من الانسان بالارادة والاختيار
وفي وجوب انتهائهما في سلسلة الصدور والاستناد الى ارادة الفعل الواجب
بالذات جل سلطانه وكيف يصح للممكن بالذات وجود ووجوب لا من لقاء الاستناد
الى الموجود الواجب بالذات فلتثبت ومض فاذن الشرور والنقايص كلها من

المناغاة تكليم الصبي بالبشرة حتى نهام

جانب المعلول القابل و نقص ذاته وسوء استحقاقه وسوء استعداده والحسنات كلها من تلقاء فيض الباري الفياض وسبق عنايته وسوق هدايته
فسبحان من تنزيه عباده على ما بادره ومصادره من فيض صنعه ورفد افاضته
وفضله وتقدره من سبب جوده ورشح رحمته خيرات نظام الوجود وكل
الاولى والثانية والفرايض والنوافل بل نهاها من المهيات والهويات والذوات
والصفات والطبايع والجبلات والاخلاق والملكات والغرايز والعوارض
والاعمال والافعال انما ابعاثها وانجاحها بالذات من قدرة الله التامة وارادته
الواجبة وخيريته الحقة وخيريته المحضة وعنايته السابقة وهدايته الشاملة ورحمته
الفياضة الواسعة وافاضته الفعالة الدايمة ولكن فيضانها من فيض جوده العظيم بمقدار
استعدادات المواد وعلى مبلغ استحقاقات المهيات وكل شئ عنده بمقدار فاما
الشرور والآلام والنقايص والجرايم والاوزار والآثام من تلقاء سوء الاستعدادات
وسوء الاستحقاقات ونقص الحقايق ونقصان القابليات وتزاحمات قابل
الهيولايات وتضاد مهات سكان سواد عالم الظلمات لا من جهة جعل المفيض
وضنانته من الحمائد وعجز من القدرة وقصور من الافاضة تعالى جناب الفياض
الحق عن ذلك كله علوا كبيرا يهب لكل شئ ما يستاهله باستحقاقه ويعطى كل

مادة ما يليق باستعدادها وهو الجواد المطلق لا يتعلق صنع جوده الا باستعداد
القابل ولا ينتظر فيض رحمته الا ورود المستحق وما اصابك من حسنة فمن الله وما
اصابك من سيئة فمن نفسك الاستعداد الكلى المطلق طباعى حقيقة الهيولى
الاولى اللازم مهيتها المستند الى اقتضاء نفسها اياها لا الى مفيض من خارج وكل
استعداد جزئى لاحق بخصوصه مترتب على استعداد اخر جزئى سابق على
ما اسلفنا لك تبيانه باذن الله فاختلفت خصوصيات الاستعدادات والاستحقاقات
حسب اختلاف خصوصيات المواد والمهيات والاشخاص والجزئيات وفى عالم الطبيعة
الخامسة كل هيولى فلكية ملزوم استعداد خاص جزئى جوهر ذات الملزوم بحقيقته النوعية
يتأتى الانسلاخ عنه ولازم المهية فى عالم الامكان مطلقا هو مفاد الهية العقد
من حيث النسبة الارتباطية بما هى نسبة ارتباطية بين الحاشيتين لكون الاربعة
والثلثة وزوجا لخصوصه الرابطى اعنى تخالط الحاشيتين معلولة لنفس المهية ومقتضا ما
بالذات واما مفهومه بحقيقته التصورية كحقيقة الزوجية والفردية مثلا
فمجعول صنع الجاعل الخالق الفعال كسائر الحقايق الجايزة والمهيات الممكنة فاذن لوازم
ذات البارى الحقايق الجاعلة الحق سبحانه كالانسان الكبير افضل اجزاء الذى هو الصادر الاول لخصها انها بحقايقها التصورية لوازم ذات ملزومها الواجب بحقيقة العقل الاول ثلاثة

بالذات ومستندة اليه ومعلولة ومقتضاة له وليس يصح ذلك في سبي من
لوازم المهيات الممكنة فلا تكن من الغافلين فيض هل انت مستشعر بمشعر فطانتك
ان المعلول الابعد اكثر افتقارا واستنادا واوفر ارتباطا واستفادة بالقياس
جناب الفيض الحق من وجه اذ لحسب كل من مشخصات قدره وعلل وجوده وفجر
استناد وانتساب وافتقار وارتباط جميع ما في السلسلة الطولية لتاديه الى
حصول المعلول الابعد نعم من الله سبحانه علينا ومنن عظيمة علا طولية في حصة وتلك
هي النعم السابقة على الوجود فاذن من هناك يستبين الانسان الذي هو
اخيرة مراتب العقود والاستيماس هو تحاق طبقة الكمال ومنتهى جملة الاستكمال
وفي اقصى الغاية في سلسلة العقود اقرب الى جناب الحق واكثر استفادة واوفر تاثرا
منه من كل ما في عالم الامكان في سلسلتيه البدوية والعودية فيض حول
قلبك الى اذنك وعقلك الى صماخك واصغ ليعقوب آيات المواهب والسعادة
خازن وحي التنزيل وعليه سر التاويل اذ يقول عظم الخالق عند ك يصغر
عينك وكن منتبها بالنور البسر مد عن اظل الرايا وبالوجود الحق عن الوهم الباطل واعلم
ان الحيوة الحسية المزاجية في هذا العالم قشر الحيوة وان محى الالحيوة الظاهرة والحيوة
العقلية الالهية في عالم القدس مخ البهجة الروحانية ومخ السعادة السرمدية ولب الحيوة

يعقوب

الاجداث قبور

قوله
الحقيقية فكالاجساد فكذلك الاجساد امارات النفوس ولعل القبور في
عرف متاخري التنزيل الحكيم وما انت بمسمع من في القبور هي الابدان فالستفهام الطفا
الجاهلون حيوتهم مطلقا مماتا وابدانهم لنفوسهم قبورا واجسادهم لارواحهم
اجداثا في النشاتين الباقية والخالدة وفي قوله في قدسي الحديث انا عند المنكسرة قلوبهم
والمذريته قبورهم القلوب هي النفوس المجردة المتالهة وانكسارها عبارة عن فتور الارادي
ورفضها الاجساد بالارادة قبل رفضها بالطبع الذي هو الموت الطبيعي والقبور هي
الابدان الهيولانية الرثة المنهوكة قوى الطاعة ومناسك العبادة وذلك ابن ايسها هو

الرثة الخلق رثة الثوب بلى
رثة المتاع بالكسر استعاطه و
خلقانه ويقال هم رثة الناس
معرب

فيض لله در صاحب التلويحات حيث قال انظر كيف نسبه بدنك الى العالم العناصر
وكيف نسبة العنصريات الى جرم الكل وكيف نسبه جرم الكل الى نفس الكل و
كيف نسبة نفس الكل الى العقول وكيف نسبتها الى العقل المسمى بالعنصر الاعلى وهو
العرش العظيم المجيد بالنسبة الى جناب الكبرياء فانظوت العناصر في الاجرام السماوية
وهي في قهر النفوس وهي في قهر العقول وهي في قهر العقول الاول والله من ورائهم محيط
وهو القاهر فوق عباده وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم
اللهم وبحمدك اشهد انك كل معبود من دون عرشك الى قرار الارضين باطل ما خلا
وجهك الكريم لا اله الا انت طهرنا بعزتك عن رجس الهيولى وهب لنا من لدنك

ای کلام یعقوب آل بیت المواهب والسعادة
سلطان العارفین صدر الملة والدین
وعیبة علمه
تابة عن شیخ ای تجدد
وتنوع واستطال علیه

رحمتاليك الرغبوت ومنك الرهبوت وانت اله العالمين ومبيض اماكنت ممن
تلى عليه فيما سلف ان قسطاس حق المعرفة الخروج من الحدين حد التعطيل و حد
التشبيه فاطلاق جميع اسماء العز والجلال والفاظ المجد والكمال على الفعال البارى
واثبات معانيها الكمالية باسرها له سبحانه خروج من حد التعطيل ومعرفة اركانا
من هذه الاسماء الحسنى والالفاظ العليا هناك بمعنى هو اقدس وعلى من المعانى
التى فى منة العقول والافهام ووسع المشاعر والمدارك ادراكها خروج من
حد التشبيه فكل لفظة آلهية تمجيدية او تنزيهية اما مذهب العرفان من سبيل البرهان
اثبات هليتها واستيقان ان سبيل العقل الى مائيتها الا سبيل للعقول الى
مائيتها او الخروج من حد التشبيه هو عرفان ان معانى هذه الاسماء والالفاظ
باسرها هناك بحسب نفس مرتبة الذات الحقة الاحدية لا فى مرتبة اخرى متاخرة عن
نفس مرتبة الذات كما شاكلها اسماء الصفات والفاظ الاوصاف والمهيات الممكنة
والذوات الجائزة او سبيل الخروج عن حد التشبيه هو حق اليقين المتاكد بالعقل
المضاعف ان مستحق جميع الاسماء الحدية والالفاظ الكمالية والتنزيه والسلب
والاثبات نفس حقيقة الوجوب بالذات التى هى بوحدتها الحقة بعينها اجمالية
العز والجلال والبهاء والجمال وهى غير الذوات الواجبة القيامية وبنوع كرانات

ووجود وكل كمال ذات وكمال وجود وليس يصح ذلك لغير القيوم الحق الواجب
بالذات اذ مطابق كل اسم وصفة فى عالم الامكان حقيقة فاردة هى وراء حقيقات
سائر الاسماء والصفات بتة فاعلم ان وجوب الخروج من الحدين هناك فالبون
مطرد الضابط فى اثبات الذات وفى اثبات سروب الصفات والشؤن والاهاء
والاضافات والملوازم والعوارض وبالجملة جميع الجهات والهيئات حتى
الاضافات العارضة والتاثيرات اللازمة والاعتبارات اللاحقة فانها
جميعا فى عالم الربوبية على سنة اخرى مقدسة عن مألوفات العقول ومنانية اى مشتهة ومنظمة عن
عن معقولات الاذهان وكذلك الشان فى الامور العينية القدسية والمواعد
الكرمة الالهية للنفوس البالغة نصاب الاستكمال فى نشاة الخلود وعالم المعاد فليس
النفس ميسرة لان تعرفها وهى فى دار غربتها انما غناها فى دار العزة بان تحقق بالبرهان
وجوب هليتها فى مذهب الطبيعة الجزئية ومن سبيل العناية الاولى الكلية من غير سبيل
الى ان تعرف مائيتها وهذه النشاة الغاشية السائرة والدار البائدة البائرة ومبيض
فلان قولك عز من قائل سبحان ربك رب العزة عما يصفون مغزاه عند المحققون عما
يصفه الخلص الراسخون من العقلاء والحكماء مما يتمثل لعقولهم وينطبع فى
اذهانهم فضلا عما يقول الظالمون الجهلة من المشركين والكفرة من الرعاع
ازالة الشكوك

من الظاهرين واسماء الله الحسنى على ثلثة اضرب فمنها ما يطلق عليه تعالى توصيفا وتسميه
كالعليم والقدير ومنها ما يجوز اطلاقه تسميه لا توصيفا لكون مادته كالبارئ
والدايم المشتقين من البقاء والدوام الزمانيين على واجد ما يعقل ومعنا
ومنها ما يطلق تسميه كواجب الوجود وموجد كل موجود والمراد فات
ذاته في ساير اللغات لعدم ورود الاذن من قبل الشرع بالتسميه خاتم
التخمة ومبيض لاتحاد موت البدن وبوار المزاج بانت مولود عالم الملك
كنت حيا على الفطره بانت وليد عالم الملكوت ودمت مونسا بابويك العقل
والنفس ومجمع العبوديه بجروت ربك فاتبع فانت دو نصيب موفور من سبوح
العنايه وسوق الهدايه اذا كان قسطك من الرحمه الرحمه ولم يكن حظك من الرحمه
العذاب ومبيض ليلا آلة العقل واخلاقه الحقيقه استمتعوا بالموت فان مرارته
واستحلوا رفض الجسد فان حلاوته في رفضه فقد انضح لاولى النظر الناقد
الواسع ان حقيقه الموت ان هي الا الولاده الثانيه دار الحيوه وموطن الراحه
والانتقال الاول من اقليم الزمان الى عالم الدهر والصعود من ارض التدريج والتغير
الى سماء القرار والثبات والخروج الحق من تربه الهيولى الظالم اهلها الى ملكه العقول
القايم قسطاسها بالقسط الا فاستحقروا عالم الحس واستنجسوا مدركات الحواس

واستقذروا اللذات الاجوفين البهيمين واستجسوا مستلذات القوتين
الحيوانيتين واغتسلوا على شاطي العقل الصراح واغتسوا في فرات المعرفه الصامح
ثم اغترفوا بايدي قرايحكم القدسيه الكفاف من عين الحيوه العقليه الخارجه فانبزبوها
ودوموا لدوام الله في معدن البهاء وابقوا ببقاء الله في عالم الرحمه ومبيض
اذا تحققت ان اللذات العقليه والمعارف الربوبيه هي انضاض الحيوه الحقيقه
في هذه النشاه النافذه الباقيه وان من استطاع خرق العالم الحسي صار حيا
في العالم العقلي فاحكم اذن ان الموت الطبيعي يشبه ان يكون ولاده ثانيه للحي
الحقه والسعاده الباقيه في تلك النشاه الاخره اذا كانت النفس المجرده طاهره الذات
من كل شوب ودنس نقيه الجوهر من كل سوء ودرن ولذلك يقال الدوا للموت
وموتوا للحيوه ولزلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين وكذلك الموت
الارادي يشبه ان يكون ولاده اولى لهذه النشاه الباقيه للحيوه العقليه القاره
الخالده وسببا لان لا تتوجع بلسع المنيه ولا تشعر بداهيه الموت الطبيعي اذا جاء
حينه وطاب اباته عند اجل الموقوت وامده المكتوب لانه لا يكون حينئذ مضادا
لحال جوهر النفس ومن المتيقن ان جوهر المحسوس ما لم يكن مضادا لجوهر الحاس
في الكيفيه لم يكن محسوسا به فمن هناك قال امام الحكماء افلاطون الالهي مت بالاراده

تحتى بالارادة واذا تقرر ذلك فاعلم ان امام المتشكك كانه كان ذاهلا عن استلذاذ
اللذات الروحانية بالعلوم الحقيقية والمعارف الالهية واهتز ازلات النفس
القدسية مناسك الطاعات والعبادات في هذه النشاة اذ قال في شرح
الاشارات واما بعد ان من الله علي بالسلامة في الاكثر حتى كاني كنت ممتازا عن
الاكثر في ذلك اذا رجعت الى نفسي وقابلت اللذات الحقيقية لست اقول الامور
العدمية بالآلام الجلية والخفية كما عددناها وجدنا اللذات حقيرة في جنب الآلام و
اذا كان الامر كذلك فكيف يكون مثل هذه اللذات في مقابلة هذه الآلام مرغوبا
فيها ولو لامن وجوه من اللذات العظيمة الاخروية والا كان العدم المستمر اولى
كلامه وهو مشعر بان في اللذات الحسية والآلام الحسانية وبالجملة تامل الحكماء في
الرغائب العقلية اكثر وعنايتهم بالامور الروحانية اوفر سواء عليها الكاملون في هذه
النشاة الفانية ام في تلك النشاة الباقية ولذلك يفضلون معجزة نبينا
اعني القرآن الكريم والذكر الحكيم وهو النور العقلي الباهر والفرقان السماوي
الداهر على معجزات الانبياء من قبل اذ المعجزة القولية اعظم وادوم ومحلها في العقول
الصريحة اثبت واوقع ونفوس الخواص المراجيح لها اطوع وقلوبهم لها اخضع
وايضا ما من معجزة فعلية ماتي بها الاولي فاعلى الله قد قبلنا من جنسها ما هو اكبر

وابهر منها وآنق واعجب واحكم واتقن فخلق النار مثلا اعظم من خلقها بردا وسلاما
على ابرهيم وخلق الشمس والقمر الجليدية والحمل المشترك اعظم من شق القمر والجسر
المشترك ولو تدبر متدبر متفكرا في خلق معدل النهار ومنطقة البروج
متقاطعين على الحدة والانفراج لاعلى زوايا قوايم وجعل مركز الشمس
الى الحدة والمنفرج
ملازما لسطح منطقة البروج في حركتها الخاصة وما في ذلك من استلزام
بدايع الصنع وغرايب التدبير واستتباع فيوض الخيرات وروائح البركات افاق
نظام العالم العنصري لدهشة الحيرة وطفق يخر مبهورا في عقله مغشيا عليه
وذلك ان هو الا فعل ما من افاعيله سبحانه وصنع ما من صنايعه عز سلطانه
فاما نور القران المتلالا شعاعه سجيس الابد فلا صدود في الاولين ولا بصاد
في الاخرين فيما نالت العقول وتبلغه الاوهام من جنبة ما يضاهيه في قوانين الحكمة
والبلاغة وديابنه في افانين الجزالة والجلالة وميض في كلمات الناطق
والميزان الفارق صلوات الله عليه كل شئ يعز حيث ينزر والعلم يعز حيث يعزز
وفي حكم اوميرس المقدم المستدل بشعره في اليونانيين خزائن الامور العالم المتسق
اوساطها وصدر امور العالم العقلي افضلها واني لاعجب من الناس اذا
كان يمكنهم الاقتداء بالله تعالى فيعدون ذلك الى الاقتداء بالبهايم فاذن

لاتوخين بمامتك الا الدرجة القصيا ولا ينبطنك عنها الابتهاج
بالدرجات المتوسطة وان كنت قد بلغت قولا فلا تطن الا لهي المكرم ينبغي
للمرء ان ينظر كل يوم الى وجهه في المرآة فان كان قبيحا لم يفعل قبيحا فجمع بين
قبيحين وان كان حسنا لم يفتنه بقبيح فاعلم ان الانسان من سنخين
ما دتي ظلماني بحسب بدنه الهيولاني ومجرد نوراني بحسب نفسه الناطقة الفائقة
وهو بحسب نفسه المجردة احوج الى مرآة عقلية تتمثل فيها صور محاسنه
مساويه فتحاكيه بها منه بحسب بدنه الهيولاني الى مرآة جسمانية ففي مساوي
البدن هلاك الجسد وفي مساوي النفس هلاك الابد وانما المرآة المجردة
العقلية لنفسه المجردة نفس الحكيم المعلم المفيد اياه اصول المعرفة وضوابط
الحكمة والوافي مشاعره وقواه اتباع عقول شيبت بشوايب الاوهام وازواج
شيبت بشوائب الاجساد فامراض هذه القلوب معدية وآفات هذه الاوهام
مسرية ختم الختام بالوصية والدعاء مخاطبة ايتها الصديق
العقلاني الماحص والسليل الروحاني الفاحص اني باذن الله سبحانه
وفضل تأييده وطول تشيته اتيتك برقيم ملكوتي وكتاب قدسي المثقب
والمقتضب الخايض والشاذي والمنتهي والمبتدي والبارع المتمهر والمتوسع

الذي لم يتدرب ولم يتمهر بعد كل التمهر ولا مغنى لهم عنه ولا عن قوانين يستوفي
مسالك غوامضه خرجت في طرائق مغامضه قد عوضدا وراد الشارقات
الغيبية وامداد البارقات الالهية يعلمهم وينبيهم ويقودهم ويعلمهم يعزمهم
اساليب غوامضاته ومواقيت ومواضاته ويقيدهم مخزونات خزائنه وملكوتيات
مكامنه شرع سواء وفي انهم محاوج اليه مشابه سواسيته وايم الله ان
هذا الكتاب يضل تمام القوة النظرية وميقات كمال الفطرة الانسانية وتسوآء
مزاج سيد العلوم ونضج قوام حكمة ما فوق الطبيعة هو للحيوة العقلية الابدية
ينبوع عين خزارة تفور ورأس مال التجارة رابحة لن تبور توصيه
ودعاء اياك وهؤلاء المتفلسفة الخيالة الطغام والمتكلفة السفالة اللئام
فهم الغاغة الهمج الاقشاب الرعاع الاوغاد اخفاء الهام سفهاء الاحلام
اذهانهم منكوسة وقرائحهم مطموسة وارواحهم ظلمانية وابانهم
هيولانية لاجسادهم اكلة لنفوسهم ونفوسهم عبدة لاجسادهم و
اوهامهم والية على عقولهم وعقولهم خضعة لاوهامهم انتدك الله
والقرابة العقلانية والصحابة الروحانية في اضاعة هذه الحكم واذاعة
هذه الاسرار اليهم الآن يأتوك سوثقا من الله في تنقية القلب وتنوير السر

سيد والهادي

سابقة في السابقة

لخريت كنز المعرفة

من ندت الابل اذا رعت بين العلل والنهل
تندو ندوا في نادته وتندت ايضا
مثله وانديتها انا انداء وندية تهاتندية
والموضع مندى من مظلة العالي

قال المطرزي في المغرب المحاويج
المحتاجون عامي قلت كأنه جمع على
القياس وهو صيغة المبالغة اي تكثير
الحاجة منه مدظله العالي

رجل قشب اي لا خير فيه

الى الاستواء

وتلطيف القرحة ومهاجوة اقليم الحس والمصير الى عالم العقل والمثاب الى
الله تم كبرياؤه وتقدست اسماؤه فالله بيني وبينك والله على ما اقول وكيل
حسبي الله وكفى سمع الله لمن دعا ليس وراء الله منتهى سبحانك اللهم و
بحمدك يا ودود يا ودود يا ذا العرش المجيد يا مبدأ يا معاد يا مبدئي
معيد اللهم اهدني بنورك لنورك وجللني من نورك بنورك يا نور
السموات والارض يا نور النور يا جاعل الظلمات والنور يا نورا
قوت كل نور ويا نورا يعبده كل نور ويا نورا يخضع لسلطان نوره كل نور
ويا نورا يذل لعز شعاعه كل نور اللهم امنن علينا بالتسليم لمحتومات قضيتك
والتجرع لواردات اقدارك وهب لنا محبة لما احببت في متقدم ومتأخر
ومتعجل ومتأجل والايثار لما اضرت في مستقرب ومستبعد ولا تخلنا اللهم مع
ذلك من عواطف رأفتك وسوابغ رحمتك ولطائف كفايتك وحوط
عنايتك وحسن كلأتك بجودك ومنك وفضلك وطولك يا ارحم
الراحمين ولقد فرغ بحمد الله سبحانه وتعالى الفراغ منه هزيعا خلا من
ليلة الاربعاء لست مضين من شهر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
شعبان المعظم عام اربع وثلثين بعد الالف من هجرته المباركة المقدسة

وتنخذه